روایت و جدیدیت کی کشمکش

حصہ دوئم

از

سید خالد جامعی

تمہید ،تہذیب،سرورق و پیشکش

محمد علی جنید

جامعہ کراچی دارالتحقیق برائے علم و دانش

Karachi University Research Forum

روایت و جدیدیت کی کشمکش
حصہ دوئم

مصنف :سید خالد جامعی

ناظم

شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ،جامعہ کراچی (کراچی یونیورسٹی پریس)

تمہید ،سرورق،تہذیب و برقی پیشکش

محمد علی جنید

ریسرچ اسکالر ،شعبہ سیاسیات ،جامعہ کراچی

٣ْ١٢ْ٢٠١٦

©™ جامعہ کراچی دارلاُلتحقیق برائے علم و دانش

<u>یہ پیشکش آن لاین غیر تجارتی بنیادوں پر پیش کی جارہی ہے ،اسکی باقاعدہ تجارتی اشاعت کے لئے مصنف تحریر اور جامعہ کراچی دارُالتحقیق برائے علم و دانش سے رجوع کیا جائے۔</u>

www.facebook.com/kurf.ku

www.kurfku.blogspot.com

جامعہ کراچی دارُالتحقیق برائے علم و دانش

Karachi University Research Forum

تمہید

خداوند بزرگ و برتر کے فضل و کرم سے یہ ناچیز :کرف، کے زیر سایہ کئی اہم کتب کے آن لاین ایڈیشن ایک سال کے عرصے میں پیش کرچکا ہے جن میں بلخصوص جدیدیت و مسلم جدیدیت کے ضمن میں کئی محققانہ ،فلسفیانہ کتب و تحریریں قارئین کی نگاہ کرم سے گزری ہونگیں ۔

فدوی نے مسلم جدیدیت کے ماہر جناب سید خالد جامعی کی جو آن لائن تحریریں پیش کیں ان میں ،سرقہ کی تاریخ،توہین رسالت کا قانون ایک مشاہدۃ النفس،مقالاتِ جامعی ،تین جلدیں ،روایت و جدیدیت کی کشمکش :حصہ اول خاص الخاص ہیں۔ یوں ہم قریباً بیس سے اوپر عنوان پر تحریریں آن لاین طبع کرچکے ہیں جن میں ،کئی محققین ،متکلمین ،اہل لغت،مورخین و اکتشافین،اور فلسفین جن میں جناب ،ڈاکٹر علی محمد رضوی،ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری،ڈاکٹر عبدالوہاب سوری،جناب خالد جامعی،ُپروفیسر عبداللہ بہاولپوری،ڈاکٹر خالد حسن،مبشر نذر،ابو جلال ندوی اور خاکسار و فدوی شامل ہیں کی تحریریں آن لائن موجود ہیں۔

تحریر ہذا در حقیقت جناب خالد جامعی کی سب سے مشہور و محقق کتاب روایت و جدییدیت کی کشمکش کا حصہ دویم ہے ،جیسا کہ جن حضرات نے اسکے حصہ اول کا مطالعہ کیا ہوگا تو اس کی وسعت مضمون،تنوع،جدتِ متن و تحریر اور مسلسل و مربوط حوالہ جاتی کیفیت کو جا بجا محسوس کیا ہوگا۔

حصہ اول میں فاضل جامعی نے قدیم مسلم جدت پسندوں کے افکار و نظریات کےساتھ ساتھ جدید مغربی فکر و فن اور انکے اولین مسلم مقلدین کے احوالِ فکری کا ایک مختصر و جامع خاکہ اُ ڑایا تھا ۔

اگر چہ اس ضمن میں یہ بحث ممکن ہے کہ کس حد تک جدیدیت قابل تحسین اور کس حد تک قابلِ مذمت و جرح ہے اور،اس کے کون کون سے پہلو جدید گردانے جاسکتے اور کون کون سے زبر دستی جدید گردانے جارہے ہیں ،کہاں تک قاری و محقق فاضل محقق کی آرا سے متفق ہے اور کہاں تک نہیں؟

مگر اسکا انکار بھی ممکن نہیں ہے کہ تبدیلی کے نام پر اکثر جزوی نیت و عمل عموماً پوری و کامل تبدیلی کا سبب بن جاتے ہیں، اس سے استحالہ قلبی و فکری رونما ہوتا ہے ،بات سے بات نکالتے ،نقطہ سنجیاں کرتا جدت پسند روایت کے انکار کرنے کی منزل تک جا پہنچتا ہے ۔

اور بلاآخر روایت [1] کے انکار سے وہ اتنا خود پسندی و نرگسیت کی کیفیت کا شکار ہوجاتا ہے کہ اپنی ذات سے بیگانہ ہوجاتا ہے اور یوں نیم الحادی ہوتا جاتا ہے ، وہ معقولیت کے زاویہ فکر سے ہر روایت کو خود ساختہ یا مقلدانہ معقولی اساطیر کے دم پر روایت کی تخریب کرتا جاتا ہے اور اس دلدل میں ایسا پھنستا ہے اور اسکی ذاتی انا کا بت ایسا جابر و قاہر اور اسلاف شکن ہوجاتا ہے کہ وہ پیغمبرِ الحاد کے درجے تک جا پہنچتا ہے۔

اب اسے مجبوراً قدم قدم پر اپنے خود ساختہ ذاتی اصول و ضوابط پیش کرنے پڑتے ہیں اسے اکثر یہ گمان ہو چلا جاتا ہے کہ وہ خود ہی لغت ہے اور خود ہی محدث و مفسر ،خود ہی مجتہد ہے اور خود ہی فلسفی بھی ہے ۔

پھر بھی اسکا دل نہیں بھرتا تو سائینسدان ہونے کا بھی اسکو گمان سا ہونے لگتا ہے یوں اس کی کل کتاب صرف چربہ سازی کا ملغوبہ بن جاتی ہے،حوالے نا پید ہوجاتے ہیں اور ادبی زورِ بیان اور لفظی جلوہ گری اسے جا بجا قاری کو خود کے قریب کرنے کے لئے بروئے کار لانی پڑتی ہے۔

---

[1] Narrative

ہم یہ قطعاً نہیں کہتے کہ ہر ایری غیری،نتھو خیری،باطل ،مضحکہ خیز ،کسی دبستان فکر کی بنیادی روح و فکر اور فطرت انسانی اور فطرتِ دینی کی مخالف روایت کو قبول کرلو ،دیو مالائی داستانوں ،قصص ،اسرائیلیات پر آنکھ بند کرکے یقین کرلو اور نا ہی ہم اس ملا کی بات کو مانتے ہیں جو برہمن کی طرح تمام اشلوک،منڈل،بھجن ،دوہے و منتر اپنا حق گردانے اور اچھوت کی زبان کو انکے پڑھنے پر کاٹ ڈالے اور کانوں میں گرم گرم پگھلا ہوا سیسہ انڈیل دے ۔

اسلامی علم الرجال روایتوں کے اسناد و عدم اسناد پر جو جواب تاریخ،اثر ،روایت پسندی اور حدیث کے ضمن میں تحقیق ،جرح اور اسناد کے نام سے پیش کرچکا ہے، مغرب تا حال اخباری صنعت کی وسعت و فروغ گیری کے باوجود اسکی پیر کی جوتی کے بھی اریب قریب نہیں آپایا ہے ۔اس کے باوجود امت کی مسملہ درجہ اسناد سے ثابت روایتوں کا انکار حقیقت میں صرف جہالت سے ہی ممکن ہے عقل سے نہیں ۔

یہ تو طے شدہ امر ہے کہ کسی بھی فکر و دائرہ علمی پر تنقید کے کچھ حقوق و فرائض و دائرہ علمی ہوتے ہیں انکو سمجھنے اور جاننے کے لئے اکثر ایسے طویل علمی اسفار طے کرنے پڑتے ہیں کہ جو اسکی کل حیات پر حاوی ہوتے ہیں یا پھر وہ اسکی کل حیات کا دوتھائی یا تین چوتھائی پر مشتمل ہوجا تے ہیں۔

ویسے بھی میاں صاحب انڈے سے نکل کر ہی چوں چوں کرتے ہوئے ٹھونگے مارنا طریقہ علمی نہیں ہے صرف مخالفتِ عدو کے نام پر ایک عملِ ظلمی ہے۔

مابعد الطبیعاتی فکریں ممکن ہے کسی بڑے مجتہدِ فکر ،دینی علمی کے لئے تو آسان ہو مگر کسی عامی ،خامی قلیل العلم کے لئے انکو سمجھنا ،جاننا،محسوس کرنا اور ان پر تنقید کرنا بلکل ممکن نہیں بلخصوص جبکہ وہ

سرچشمہ وحی کا ہی منکر ہو تو اسکی خود ساختہ معقولیت و عقلیت بھی اسکا جواز فراہم نہیں کرسکتی ہے،کیونکہ اسے خود اول اپنی ذات کی معقولیت ،مقام رتبی علمی کو علمی معاشرے میں قایم و دایم کرنا ہوگا ،پھر بھی وہ اس درجہ کا تصور نہیں ہوسکتا ہے کہ مابعد طبیعاتی مباحث کی علتِ سریہ تک رسائی حاصل کرسکے،نبوت کو بھلے کوئی نہیں مانے مگر کسی علمی عقدے کے حل کے لئے اسکی مفروضیت کسی نا کسی سطح پر قایم ضرور کرنی ہوگی۔

یہ تو خیر واضح ہے کہ ایسا عمل آسان نہیں سوائے اسکے وہ بلذات علمی نراجیت کے طریقے سے کل طریقہ علمی،انکے اصول و ضوابط،کا انکارِ کلی کرکے صرف خود کی پسند نا پسند کو ترجیح دے اور ،شکوک و شبہات، عدم تیقن کو ہی خود مذہب گرداننے لگے اور صرف اپنے ماننے اور نا ماننے کو ہی حق و صداقت کا مظہر تصور کرنے لگے۔

ایسا کیوں ہوتا ہے اور اس طرح کا انکار کس طرح جاہلانہ طریقے سے کیا جاتا ہے؟ اس کا سبب یہ کہ انسان مطالعے ،تحقیق،جستجو،غور و خوض،نقل کو فراموش کرکے عقل کے نام پر کھیل کھیلنے لگتا ہے اس طرح اسے نا زیادہ علمی مطالعے ،اسفار،اخراجات ،تحقیق کی ضرورت ہوتی ہے اور نا اسے دن رات علم و تحقیق مطالعے میں مگن رہنا پڑتا ہے بس ،اسے سرسید ،چکڑالوی،پرویز ،نیاز ،مارکس، ماو ،سبط حسن ،جی۔ایم ۔۔ سید،اور مبارک علی کی دو چار کتب پڑھنا آنی چاہئے،اسے قابل اعتراض امر معلوم اب بس اسکا کام اعتراض کرنا ہے یہ اعتراض ہی اسکے عالم فاضل ہونے ،اسکی ناموری کا سبب بن جاتے ہیں ۔

حلانکہ اول تو ان میں سے کسی کا وہ قد قامت ہے ہی نہیں کہ اس قسم کے مباحث میں دلیل بن سکے ،انکے رجحانات،مشاغل ،کردار اور کتب کا مواد و

نتایج بھی انکے متنازع ہونے کی دلیل و علامت ہوتے ہیں ،پھر ایک بات یہ ہے کہ ان بیچاروں پر کہاں تک تنقید لازم ہے اور کہاں تک نہیں انھیں کیا معترض صحیح مقام و اضافت علمی سے حوالہ بنا رہا ہے کہ نہیں یا ان پر الزام مونڈھ رہا ہے اسکا تعین کرنا بھی ایک الگ بحث و عمل ہے ؟

عربی دانی کو وہ پرویز و مستشرقین کی لغات سے پوری کرلے گا اب اس کی مرضی ہے کے سیل ،بیل ااور واٹ کی آرا پر کل قران کو انسانی کلام بتائے اور حدیث و رجال کے دنیا بھر میں پھیلے صدیوں کے ذخیروں پر قوت لگانے کی جگہ کسی ہندو اریا سماج ،اور عیسائی مناظر سے اسلام پر اعتراض کے چند نقاط سیکھ کر معمولی زبانی فرق کے ساتھ بحث و مباحثہ کا آغاز کردے۔

اسے اس سے یہ لینا دینا بھی نا ہو کے بیچارے ڈارون و مارکس کے نقاط و اعتراضات کی نوعیت کیا تھی اور اصل بحث کیا تھی اور وہ کس پر تنقید کر رہے تھے اور انکا علمی ماحول کیا تھا ؟،ایک تاریخ دان ماہر بشریات و لغویات میں فرق کیا ہے اور ان میں اور سائنسدان میں کیا فرق ہے کس کے افکار اصلی ہیں اور کون بڑی ڈھٹائی سے عقل کے نام پر سرقہ علمی کا ارتکاب کررہا ہے؟۔

کیسے وہ لوگوں کو سو سال پرانی،خام سائینس کے حوالوں سے بے وقوف بنا رہا ہے کیسے وہ عقل کے نام پر سرقہ جاتی نقل پیش کرکے بے وقوف بنا رہا ہے اور علامہ گیری کا طوفانِ بد تمیزی روا رکھے ہوئے ہے۔

میں کوئی خلا میں تیر نہیں مار رہا آج آن لاین اردو سوشل میڈیا پر کئی گروہ سر گرم عمل ہیں جو اسلام،قران ،نبی اکرم کی شان میں کھلی گستاخیاں کر رہے ہیں ،قران کی آیات کو کلام انسانی اور قدیم شعرا کا سرقہ بنا کر پیش کرہے ہیں مگر انکا طریقہ کار اور اور مواد علمی وہی انیسویں اور بیسویں صدی کے ہندو

و عیسایوں کی طرح ہے اور کمزور نام کے پیدایشی مسلمانوں کی نسلیں انکے طرف جوق در جوق امڈی جارہی ہیں۔

ورنا جو اصلی علمی ملحد ہیں وہ اپنے الحاد سے توبہ استغفار کرتے مذہب کی طرف آرہے ہیں،رخت سفر باندھنے والے تو سامنے آنے کی جرات سے محروم ہیں انجان ناموں سے سرگرمِ عمل ہیں مگر جو اسلام و مذہب کی طرف جوق در جوق آرہے ہیں انکے مقابلے میں ان کی تعداد آٹے میں نمک کی تعداد کی تعریف میں بھی نہیں اتی ہے۔

دنیا کی تاریخ می یہ تو ثابت ہے کہ کلی و حتمی حریت و فکر کبھی بھی نہیں جانی ،مانی گئی اورہر با شعور مفکر و عالم نے بلا تحدید فکر و عمل کو نراجیت اور سماج دشمنی سے ہی تعبیر کیا ہے،اس فکر کو نا دور قدیم میں اچھا جانا گیا ور نا دور جدید کے مغرب میں ،جو معاشرے آزادی رائے کو مانتے ہیں وہاں بھی ملکی قوانین و آئین میں کسی نا کسی حد تک تحدیدات کا اندازہ ہوتا ہے۔اس سے ہھی انکی عکمی کمزوری کا اندازہ بخوبی ہوجاتا ہے۔

ان ملحدوں نے پاکستان میں اپنی ایک سوشل تنظیم بھی قایم کی ہوئی ہے ،ان میں ایسے دعوے دار بھی ہیں جنکے مطابق برصغیر کے اردو بولنے والے اور،لکھنے اور سمجھنے والے اسلام پر ایسی تباہی اس سے قبل دیکھی ،سنی نہیں گئی ہے۔

یہ لوگ سائنس و عقل کے نام پر ہر روایت کو ڈی کنسٹرکٹ[2] کر رہے ہیں ،انھونے علمی نراجیت[3] کا حملہ صرف اسلام،قران،نبی اکرم ،صحابہ کرام کو

---

[2] **Deconstruct.**

[3] **Epistemological Scientism** .

بنایا ہوا ہے باقی ادیان کو یہ بس خانہ پوری کے لئے تنقید کرتے ہیں اور یہ بھی منہ کا ذایقہ بدلنے کے لئے کرتے ہیں

حقیقت یہ ہے کہ انکی ان لاین شناختیں اور نام سب جھوٹے ہیں ان میں سے کوئی بھی پیدائیشی سچا مسلمان نہیں ہے،اور نا ہی یہ الحاد کے اخلاقی قوانین و اصول فکری سے آگاہ ہیں انکا طرز عمل عامیانہ سوقیانہ ا،معترضانہ ،تردیدانہ اور اور دشنام طرزانہ ہے ۔ یہ باطن میں ہندو،عیسائی اور یہود ہیں ان میں خالص ملحد بھی کوئی کوئی ہی ہوگا کیونکہ ملحد ایسا جاہل و کم عقل بد زبان یورپ میں تو ملتا کم ہی ہے ہاں مشرق میں کوئی ناستک [4]پیدا ہوگیا ہو تو اور بات ہے۔

اس تحریر میں فاضل جامعی نے سرسید کے افکار سے آغاز کیا ہے پھر یہ سلسلہ،شبلی،اقبل،مشرقی،پرویزی،سے ہوتے ہوئے مصری وسطانیوں تک جاپہنچتا ہے۔

اگر کسی محقق کو جامعی صاحب کی طرح ان جدت پسندوں کا جایزہ لینے کا موقع ملے تو یہ امر واضح ہو جائیگا کہ ان سب کا سلسلہ نسب جنگ ازادی کے بعد کے عیسائی مستشرقین تک جا پہنچتا ہے اور مسلمانوں نے انکے افکار کا ایسا اثر قبول کیا کہ اسلام کی ماہیت کو عقل ،جدت و ترقی کے نام پر بدلنے کی کوشش کی اور سب نے اصل میں سرسید کی نقل کی ہے۔

اگر کوئی من و یزداں جو پاکستانی ملحدوں کی انجیل ہے کا مطالعہ کرے تو معلوم کرلیگا کہ اس میں جا بجا ،سرسید کی تحریروں کو پورا پورا الفاظ بدل کر پیش کردیا گیا ہے،یا اس سے جا بجا مواد کو اخذ کیا گیا ہے۔

[4] **Agnostic**

پھر ساتھ ساتھ اس میں جیمز فریزر کی مردہ تحقیقات،ایلیس ہیولاک،سارتر،مارکس،سیمون ڈی بورا،چکڑالوی،مشرقی،فرائیڈ سب کی پوری پوری تحریروں کو من و عن بلا حوالہ اپنے نام سے پیش کردیا گیا ہے اور ڈکار لینے کے لئے اینو کا استعمال بھی نہیں کیا گیا ہے ،ہاں کئی جگہوں پر قطع و برید کرکے سرقہ کے تاثر کو ذایل کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے،جس سے موصوف کی سرقہ مندانہ دانشمندی کا ثبوت عیاں ہوتا ہے۔

نیاذ کی ادبی جادو بیانی تو خیر مسلم ہے ،انکی نثر ایک بڑی خوبصورت و پر اثر حقیقت ہے،مگر جو امر ساتھ ساتھ اس سے زیادہ مسلم ہے وہ انکی سرقہ بازی اور فکری چوریاں ہیں،اب جسکی علمی چوریاں ایسی مسلم و عظیم الشان ہوں ،اسکے منہ سے علمائے اسلام کو اخلاقی درس دینا صرف اس مقولے سے ہی معلوم ہوجاتا ہے کہ کہاں راجہ بوجھ کہاں گنگو تیلی ؟۔

عیسیٰؑ کی بابت انکار کے جوافکار قادیانی تحریروں میں ملتے ہیں وہ بعد اذاں چوہدری غلام رسول کی ادیان عالم کا تقابلی مطالعہ میں بھی بطور حوالے ملتے ہیں[5]۔ وہی اول اول نیاذ کے ہاں بھی ملتے ہیں ،انکی قادیانی لیٹریچر سے شناسائی اور اسکے لئے ستایش کے سبب ۔

فاضل جامعی نے نیاذ کو فراموش کردیا غالباً انھونے جنکا بھی ذکر کیا وہ اسلام سے اپنی نسبت کرتے تھےاور انھونے کھل کر انکار روایات کے نام پر قران کا انکار کم از کم نہیں کیا تھا؟

اس ضمن میں تو خیر نیاذ خود سے بڑا مسلمان ،موحد اور اللہ پر اعتقاد کرنے والا کسی کو نا جانتے تھے ان انکا اللہ ارسطو کی عقل اعظم کی طرح عجب شے ہے جسکے پاس انھونے کوئی اختیار نہیں چھوڑا کہ کچھ کر سکے اس سے ہر

---

[5] چیمہ،غلام رسول۔ادیان عالم کا تقابلی مطالعہ۔علم وعرفان پبلشرز۔لاہور۔۲۰۱۲۔ص ۔۴۳۶ ۔
بمقابلہ :فتح پوری،نیاذ۔من و یزداں۔فکشن ہاوس۔لاہور۔۲۰۱۰۔حصہ : دویم :ص:۵۹۱۔

قوت ،عمل،انھونے چھین لیا اور انھیں اسکی شان کی منافی نظر ایا کہ اسنانی معاملات میں مداخلت کرے ،تو الزام اسکو دینا بھی کہاں جایز قرار پاتا ہے ۔

یوں انکے نزدیک خدا کاینات بنا کر بے تعلق ہو بیٹھا ہے ، اور اسکو صرف نیاذ ہی منا سکتے تھے جو انکی موت کے سبب اب ممکن نہیں .جناب جامعی صاحب کو اب نیاذ پر بھی کچھ کھل کر لکھ دینا چاہئے کیونکہ معاملہ سرقے سے اگے جا پہنچا ہے ۔

محمد علی جنید

ریسرچ اسکالر،شعبہ سیاسیات

جامعہ کراچی

عدد	عنوانِ و سرخیاں	عددِ صفحہ
1	سرسید چھپا پادری تھے: محسن الملک	I
۲	سرسید نے تفسیر میں جابجا ٹھوکر کھائی: حالی	1
۳	ڈپٹی نذیر احمد کی نظر میں سرسید کی تفسیر	۲
۴	سرسید امام ابو حنیفہ پر تبرّی نہ کریں: وقار الملک	۲
۵	سید صاحب ایسے مضامین نہ لکھتے: وقار الملک	۲
۶	سرسید کا انگریزی تعلیم کے بارے میں موقف:	۳
۷	یورپی پروفیسر کے بغیر تعلیم ٹھیک نہیں: سرسید	۳
۸	قومی سردار اور شرفاء انگریزی پڑھیں: سرسید	۴
۹	انگریزی صاحب حیثیت بچوں کو پڑھاؤ: سرسید	۴
۱۰	علی گڑھ میں طبقاتی تقسیم: سرسید کی حکمت عملی	۴
۱۱	ادنیٰ خاندانوں کے بچے مفید نہیں: سرسید	۴
۱۲	ادنیٰ و اعلیٰ خاندان کے لوگ برابر نہیں: سرسید	۴
۱۳	ادنیٰ خاندان کے لوگ حاکم نہیں ہو سکتے: سرسید	۵
۱۴	انگریز حاکم خاندانی نہ ہو لیکن ہندوستانی حاکم خاندانی ہو: سرسید	۵
۱۵	۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی: سرسید کی نظر میں	۵
۱۶	نعرۂ جہاد: حرام زدگی تھا: سرسید	۶
۱۷	قائدین جنگِ آزادی:	۶
۱۸	مسلمانوں کا نیشنل لباس پتلون قمیص:	۷
۱۹	عقل کے خلاف آیت کی تاویل کی جائے گی:	۷
۲۰	نقل کے لیے بھی عقل ہی اصل ہے:	۸
۲۱	خوارق عادت اور معجزات سے انکار:	۸
۲۲	سائنسی تفسیر: ہر زمانے میں قرآن کا نیا مفہوم ہوگا	۸
۲۳	شبلی: سرسید کے افکار غلط تھے	۹
۲۴	سرسید تعلیمِ نسواں کے خلاف تھے:	۹
۲۵	عورتوں کی تعلیم: سرسید کی نصیحت	۱۰
۲۶	سرسید اور پردہ: محسن الملک کی گواہی	۱۰
۲۷	احرام وحشیانہ لباس:	۱۰
۲۸	مہذب لوگ چھری کانٹے سے کھاتے ہیں:	۱۰
۲۹	ہاتھ سے کھانے کی سنت کا عقلی انکار:	۱۲
۳۰	سود حلال ہے:	۱۲
۳۱	قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت:	۱۲

۳۲	توریت اور انجیل میں تحریف نہیں ہوئی	۱۲
۳۳	ہر شخص خود مجتہد ہے:	۱۳
۳۴	وحی صرف انبیاء پر نہیں آتی:	۱۳
۳۵	فرشتوں کا وجود نہیں:	۱۳
۳۶	فرشتوں کا وجود نہیں:	۱۳
۳۷	جبریل، خدا اور پیغمبر میں واسطہ نہیں:	۱۳
۳۸	شیطان کی کوئی اصلیت نہیں:	۱۳
۳۹	انبیاء کے پاس کوئی معجزہ نہیں ہوتا:	۱۴
۴۰	سچے مذہب میں معجزے نہیں ہوئے:	۱۴
۴۱	اسلام معجزوں کا مخالف ہے	۱۴
۴۲	اسلام مغربی علوم کے مقابلے میں ناکام ہے:	۱۴
۴۳	معتزلہ کے سوا سب تفسیریں غلط:	۱۴
۴۴	علماء کی تمام کتابیں بے کار:	۱۴
۴۵	نبوت ختم نہیں ہوئی:	۱۵
۴۶	ابراہیمؑ کو آگ میں نہیں ڈالا گیا:	۱۵
۴۷	اگر آگ میں ڈالتے تو ابراہیم جل جاتے:	۲۵
۴۸	ابرہہ کے لشکر کو چیچک ہو گئی:	۱۵
۴۹	شق صدر کا واقعہ غلط ہے:	۱۵
۵۰	طوفان نوحؑ سے انکار:	۱۵
۵۱	لامذہب بھی مسلمان ہے:	۱۶
۵۲	سمت قبلہ کی اہمیت لازمی نہیں: نماز ہوجاتی ہے	۱۶
۵۳	عیسیٰؑ کے نام کا کھانا بھی جائز ہے:	۱۶
۵۴	اہل کتاب کا گردن توڑ سر پھاڑ کر مارا جانور حلال ہے:	۱۶
۵۵	میں نے اہل کتاب کی گردن مروڑی ہوئی مرغی کبوتر کھایا:	۱۶
۵۶	سفید داڑھی منڈانے کے قابل ہوجاتی ہے:	۱۶
۵۷	مسلمانوں کا نیشنل لباس پتلون قمیض:	۱۷
۵۸	جن الگ مخلوق نہیں انسان ہیں:	۱۷
۵۹	حضرت سلیمانؑ اور جن:	۱۸
۶۰	کسی کے پاس کرامت نہیں ہوتی:	۱۸
۶۱	قرآن مجید کے سادہ معنی لیے جائیں:	۱۸
۶۲	معتزلہ کے سوا سب تفسیریں غلط:	۱۸
۶۳	تقلید نے اسلام کو تباہ کر دیا:	۱۸
۶۴	اہل حدیث بھی مقلد ہیں:	۱۹

۶۵	وہابیت پروٹسٹنٹ ازم:	۱۹
۶۶	وہابی پکے اور سچے:	۱۹
۶۷	نیچری ___ ایک طعنہ مگر مذہب خدائی:	۱۹
۶۸	نبوت الہام انسانی صلاحیت ہے:	۱۹
۶۹	اللہ اور فرشتوں کی گفتگو بٹھیاروں کی تو تو میں میں تھی:	۱۹
۷۰	حضرت عیسیٰ کے باپ یوسف تھے:	۲۰
۷۱	حضرت مریمؑ شادی شدہ تھیں:	۲۰
۷۲	حضرت عیسیٰ نے گہوارے میں کلام نہیں کیا:	۲۰
۷۳	حضرت عیسیٰ طبعی موت سے مرے:	۲۰
۷۴	ذبیح اللہ اسمٰعیل نہیں اسحاق تھے:	۲۰
۷۵	ابراہیم نے بی بی ہاجرہ اور اسمٰعیل کو گھر سے نکال دیا:	۲۱
۷۶	ہاروت وماروت آدمی تھے:	۲۱
۷۷	بدر میں فرشتے نازل نہیں ہوئے:	۲۱
۷۸	عذاب الٰہی کی ماہیت کا انکار:	۲۱
۷۹	عذاب الٰہی کی ماہیت کا انکار:	۲۱
۸۰	جنت ودوزخ کی حقیقت:	۲۱
۸۱	ترک صلوٰۃ گناہ کبیرہ نہیں:	۲۱
۸۲	سرسید مامور من اللہ تھے:	۲۱
۸۳	سود لینا جائز ہے:	۲۱
۸۴	مدرسۃ العلوم کے قیام سے سرسید کے اخلاق بگڑ گئے:	۲۲
۸۵	حکمرانوں کی زبان سیکھنا ضروری ہے:	۲۲
۸۶	انگریز ہیڈ ماسٹر کے بغیر اسکول بے فائدہ ہیں:	۲۲
۸۷	غریب لڑکوں پر مشتمل مدرسوں میں انگریزی تعلیم دینے کا غلط خیال:	۲۲
۸۸	یونیورسٹی کی تعلیم نیچر بناتی ہے:	۲۲
۸۹	انگریزی مدرسے مذہبی بد اعتقادی پھیلاتے ہیں:	۲۳
۹۰	مذہبی کتابوں کا نہ پڑھنا ان کے پڑھنے سے ہزار درجہ بہتر ہے:	۲۳
۹۱	اسلامی سزائیں وحشیانہ ہیں:	۲۳
۹۲	چوری کی سزا قطع ید نہیں:	۲۳
۹۳	اسلام میں دیت جائز نہیں:	۲۴
۹۴	حضرت عثمانؓ نے سب غارت کر دیا [نعوذ باللہ]	۲۴
۹۵	ہندو مسلمان ایک قوم ہیں:	۲۴
۹۶	ہندو مذہبی نام نہیں ہے ہر ہندوستانی ہندو ہے:	۲۴
۹۷	جس کی چل گئی وہی خلیفہ:	۲۴

۹۸	جنت ودوزخ قرآن سے ثابت نہیں:	۲۴
۹۹	چین امریکہ افریقہ میں بھی پیغمبر آئے ہیں:	۲۴
۱۰۰	محمدی وہ ہے جو احد کو مانتا ہے احمد کو نہیں مانتا:	۲۴
۱۰۱	جوتے سے نماز سنت ہے:	۲۵
۱۰۲	حجر اسود کا بوسہ:	۲۵
۱۰۳	شراب سب پیتے تھے:	۲۵
۱۰۴	حقیقی بہن سے انبیاء سابقین کا نکاح:	۲۵
۱۰۵	ناسخ ومنسوخ غلط:	۲۵
۱۰۶	تاریخ اسلام کی کتابیں مہابھارت کے برابر ہیں:	۲۵
۱۰۷	حضرت موسیٰ ؑ عیسیٰ ، یونس کے معجزات نہیں تھے:	۲۶
۱۰۸	آں حضرت صلعم کے معجزات:	۲۶
۱۰۹	فرعون کا خوف اور لڑکوں کا قتل:	۲۶
۱۱۰	خضر کی حقیقت:	۲۶
۱۱۱	اصحاب کہف کی محیر العقول تفصیلات:	۲۷
۱۱۲	شہاب ثاقب اور شیاطین:	۲۸
۱۱۳	ہر موحد مسلمان ہے:	۲۸
۱۱۴	دیدار باری تعالیٰ قیامت میں بھی ممکن نہیں:	۲۸
۱۱۵	حضرت یوسفؑ کا خواب اور واقعہ اتفاقی ہے ان کی تعبیر بھی محض اتفاقی تھی:	۲۸
۱۱۶	دنیاوی معاملات مذہب میں داخل نہیں:	۲۹
۱۱۷	سر سید اور پردہ میں سختی:	۲۹
۱۱۸	اسلام کا لباس سے کوئی تعلق نہیں:	۲۹
۱۱۹	اردو کی بجائے انگریزی ذریعہ تعلیم کی اہمیت:	۲۹
۱۲۰	حضرت ابو بکرؓ کا زمانہ خلافت شمار نہ کیا جائے:	۲۹
۱۲۱	ہندوستانی عیش کرتے ہیں:	۲۹
۱۲۲	ملکۂ معظمہ کی حکومت قائم رہے:	۲۹
۱۲۳	انگریزی حکومت ہمیشہ ہند میں قائم رہے:	۲۹
۱۲۴	کالوں کی اطاعت کا حکم ہے تو گوروں کی اطاعت سے گریز کیوں؟	۳۰
۱۲۵	بغاوت کے بجائے ملک چھوڑ دو:	۳۰
۱۲۶	شبلی نعمانی: جدیدیت کے نرغے میں:	۳۰
۱۲۷	شبلی عالم دین یا جمال پرست:	۳۱
۱۲۸	شبلیؒ کئی معبودوں کی پرستش کرتے تھے:	۳۱
۱۲۹	دستۂ گل یا عطیۂ گل:	۳۲
۱۳۰	شبلیؒ کو فتنہ گری کی آرزو تھی:	۳۲
۱۳۱	مقطع میں تو صاف اظہار ہے:	۳۳

۱۳۲	شبلیؒ اور ماہ تمام کی صحبتیں:	۳۳
۱۳۳	جب شبلیؒ واناول العابدین کے مرتبے کو پہنچے:	۳۳
۱۳۴	میرا ابرو نکلا تمہاری تعریف کا شعر ہے:	۳۴
۱۳۵	خطوطِ شبلیؒ اور شرقی ادب:	۳۴
۱۳۶	شبلیؒ پہلے پردے کے حامی تھے:	۳۴
۱۳۷	عطیہ کے جمال نے شبلیؒ کو بے پردگی پر مائل کردیا:	۳۵
۱۳۸	شبلیؒ عورتوں کی مطلق آزادی کے قائل تھے:	۳۵
۱۳۹	شبلیؒ کی معذرت خواہی عطیہ سے:	۳۶
۱۴۰	شبلیؒ کی ناکامیاں اور مایوسی:	۳۷
۱۴۱	شبلیؒ بیمار بیٹی کو چھوڑ کر جنجیرہ چلے گئے:	۳۸
۱۴۲	جزیرہ کی رنگین صحبتوں کی یادیں:	۳۸
۱۴۳	شبلیؒ اور عطیہ کی عمریں: کم عمری پر اصرار	۳۹
۱۴۴	زندگی کے دو حصے جدیدیت پسندی میں ممکن ہیں:	۳۹
۱۴۵	عورت کی خواہش: کیا انداز ہے؟	۴۰
۱۴۶	شبلیؒ اور بیگم مہدی حسن میں فاصلہ:	۴۰
۱۴۷	شبلیؒ کیا چاہتے تھے؟	۴۰
۱۴۸	عطیہ فیضی کا خط:	۴۱
۱۴۹	خطبات اقبالؒ: ایک مختصر جائزہ	۴۳
۱۵۰	اقبال و شبلیؒ اسلامی سزاؤں کے اجماع کا رد	۴۳
۱۵۱	امت کے تمام مکاتب فکر کے اجماع کا انکار: انکار کی دلیل شبلیؒ کا تحریف شدہ حوالہ:	۴۴
۱۵۲	**اقتباس اول**	۴۵
۱۵۳	شاہ ولی اللہ اصل عبارت: علامہ شبلیؒ کی تحریفات	۴۶
۱۵۴	سہیل عمر: علامہ شبلیؒ کی بددیانتی کی تحقیق	۴۹
۱۵۵	شاہ ولی اللہ اسلامی سزاؤں میں تبدیلی کے قائل نہیں	۴۹
۱۵۶	شبلیؒ: اجتہاد پیش کرنے کی نہ دلیل تھی نہ جرأت:	۴۹
۱۵۷	علامہ اقبالؒ کی غلطی: اصل کے بغیر حوالہ	۵۰
۱۵۸	اقبال: ایمانیات و عقلیات نظم و نثر میں فرق؟	۵۰
۱۵۹	کیا اقبالؒ کا نقطۂ نظر بدل گیا تھا؟	۵۱
۱۶۰	اقبالؒ نے شبلیؒ کا حوالہ کیوں نہیں دیا؟	۵۲
۱۶۱	اقبال کا اعتراف: میری مذہبی معلومات کا دائرہ محدود ہے	۵۲
۱۶۲	اقبال کے نزدیک مغرب کیا ہے؟	۵۳
۱۶۳	اسلامی سزاؤں پر خطبات کی اصل عبارت	۵۳
۱۶۴	سید نذیر نیازی صاحب نے عبارت کا ترجمہ یوں کیا ہے۔ ص ۱۳۶:	۵۴
۱۶۵	شدید مصائب سے عبید اللہ سندھیؒ دماغی توازن کھو بیٹھے:	۵۵
۱۶۶	مولانا حسین احمد مدنی کے طویل مضمون سے اقتباس	۵۵

۱۶۷	اصل اسوۂ حسنہ مصطفیٰ کمال اتاترک کا:	۵۶
۱۶۸	برطانوی حکومت سے استفادہ کریں: کمال اتاترک نمونہ ہے	۵۶
۱۶۹	انقلابی نیکر ہیٹ پہنے:	۵۷
۱۷۰	"مولانا عبید اللہ سندھی محمد سرور کی کتاب سے اقتباسات"	۵۷
۱۷۱	قرآن مجید سے متعلق: قرآن کا پیغام عربوں کے لیے ہے	۵۷
۱۷۲	حلال وحرام: قومی عادات سے متعلق ہیں	۵۸
۱۷۳	حدیث وآثار کے متعلق:	۵۸
۱۷۴	ذبح حیوانات صحیح طریقہ نہیں:	۵۹
۱۷۵	دارالعلوم دیوبند اور مولانا سندھی:	۵۹
۱۷۶	اناجیل اربعہ اور صحاح اربعہ یکساں ہیں:	۶۰
۱۷۷	موطا کی اہمیت: سندھیؒ	۶۰
۱۷۸	موطا قرآنی تعلیمات کا عربی مرقع ہے: عالمگیر مرقع نہیں	۶۰
۱۷۹	: انبیاء صلحاء حکماء ضمیر انسانی کی ترجمانی کرتے ہیں: فطرت اللہ: دین اور ضمیر انسانی کا نام ہے	۶۱
۱۸۰	، مذہب اور فلسفہ کا اصل الاصول ایک ہے: حق کیا ہے: مجموعی انسانیت کا طبعی تقاضہ	۶۱
۱۸۱	قرآنی قوانین ابدی نہیں:	۶۱
۱۸۲	اصل دین اور رسم ورواج:	۶۲
۱۸۳	آدمؑ اور نسل نوحؑ کو ماننے والے صابئین تھے:	۶۲
۱۸۴	آدمؑ اور نسل نوحؑ کے پیروکار مظاہر قدرت کی پرستش کرتے تھے:	۶۳
۱۸۵	انسان آغاز کے وقت صابئی تھا:	۶۳
۱۸۶	شاہ ولی اللہؒ، ابن عربیؒ امام ربانیؒ مشرک وموحد میں کوئی فرق نہیں:	۶۳
۱۸۷	مذہب کی اصلاً روح: فرد کی انانیت کی بیداری	۶۵
۱۸۸	جس قوم میں رہو اس کے قوانین کی پیروی کرو:	۶۵
۱۸۹	مسلمان ہندو عیسائی صوفی میں کوئی فرق نہیں:	۶۵
۱۹۰	اللہ سے مراد نفس ہے:	۶۵
۱۹۱	شاہ ولی اللہ کی حکمت شریعت سے بھی بالا ہے:	۶۶
۱۹۲	علامہ مشرقی مرحوم کے افکار و نظریات:	۶۶
۱۹۳	مذہب اسلام راہ نجات نہیں: ہر مذہب باعث نجات ہے	۶۶
۱۹۴	نصاریٰ وبت پرست ابرار ہیں:	۶۶
۱۹۵	غلبہ وسلطنت سے محروم گمراہ ومشرک ہیں: وہ انبیاء جنھیں غلبہ نہ ملا وہ؟	۶۷
۱۹۶	جسے دنیا میں غلبہ نہیں وہ آخرت میں ناکام ہے: انبیاء بھی ناکام رہے؟	۶۷
۱۹۷	اسلام کے نئے دس اصول:	۶۷
۱۹۸	یورپ کا غلبہ کیسے ممکن ہوا؟ اصل غلبہ دین یہی ہے مسلمانوں نے غلبہ انہی اصولوں سے حاصل کیا تھا	۶۸
۱۹۹	انسان آدم کی اولاد نہیں:	۶۸
۲۰۰	علامہ مشرقی: نماز کے قریب نہ جاؤ	۶۹
۲۰۱	علامہ مشرقی کے افکار:	۶۹

۲۰۲	خاکسارتحریک کااصل مقصد:مولوی کاخاتمہ	۷۰
۲۰۳	اسلام کے لیے مصطفیٰ کمال کو دیکھو:	۷۰
۲۰۴	نماز بے کار:انگریزوں کی نماز اصل نماز ہے	۷۱
۲۰۵	مسلمانوں کاامیر محاسبے سے آزاد ہے یعنی فرشتہ ہے	۷۱
۲۰۶	خاکسارتحریک:خاموشی مقصدزندگی	۷۱
۲۰۵	سول نافرمانی:لاہور میں خاکسارتحریک کاانجام	۷۲
۲۰۶	خاکسارتحریک کاانجام جس کی پیش گوئی کی گئی تھی	۷۳
۲۰۷	پرویز صاحب پہلے منکرین حدیث کے خلاف تھے:	۷۴
۲۰۸	پرویز صاحب کاخط ماجدؔ دریاآبادی کے نام:	۷۴
۲۰۹	اہل قرآن کے فرقے:	۷۵
۲۱۰	منکرین حدیث کے درمیان شدید اختلافات کیوں؟	۷۶
۲۱۱	صرف صلوٰۃ کے معاملے پر منکرین حدیث کے اختلافات:	۷۶
۲۱۲	عبداللہ چکڑالوی پر پرویز صاحب کے اعتراضات:	۷۸
۲۱۳	اہل قرآن کے مابین قرآن کی بین آیات میں اختلافات:	۸۰
۲۱۴	پرویز صاحب پہلے ذاتی ملکیت کے قائل تھے بعد میں ذاتی ملکیت کے قائل نہ رہے:	۸۱
۲۱۵	قرآنی معیار کے نتائج یکساں ہیں:	۸۲
۲۱۶	قرآن کے ذریعے اختلاف پیدا ہونا ممکن نہیں:	۸۲
۲۱۷	قرآن میں تعبیر اختلاف ممکن نہیں:	۸۴
۲۱۸	میرے افکار میں کوئی تضاد نہیں:پرویز صاحب	۸۴
۲۱۹	پرویز صاحب:قرآنی فکر یا تضادات کا سیل رواں	۸۵
۲۲۰	عدالت عورت کوسزا دے سکتی ہے:	۸۶
۲۲۱	معاشرہ اصلاح ومصالحت کرائے:	۸۶
۲۲۲	مردوں کی حاکمیت:	۸۶
۲۲۳	عمرنوح اور پرویز صاحب کے متضاد نقطۂ نظر:	۸۷
۲۲۴	تاؤمت کے رشی کی عمر:بارہ سوسال	۸۸
۲۲۵	مغرب سے مرعوبیت:	۸۸
۲۲۶	نوحؑ کی عمر دوسوسال:پرویز صاحب	۸۸
۲۲۷	قوم نوح تکذیب حق کے باعث ہلاک کی گئی:پرویز	۸۹
۲۲۸	قوم نوح کاانجام بداعمالیوں کی وجہ سے نہ تھا:پرویز	۸۹
۲۲۹	منطق الطیر:پرندوں کی بولی:پرویز صاحب	۸۹
۲۳۱	منطق الطیر:گھوڑوں کالشکر	۹۰
۲۳۲	خذالعفو:پرویز صاحب کاقدیم موقف	۹۰
۲۳۳	خذالعفو کانیاپرویزی مفہوم:	۹۰
۲۳۴	پرویز صاحب کاغلط موقف:	۹۱

۲۳۵	لغت سے قرآن مرتب کرنے کا انجام:	۹۱
۲۳۶	پرویز صاحب: قربانی کے قائل تھے	۹۲
۲۳۷	پرویز صاحب: قربانی کا انکار	۹۲
۲۳۸	آیت قصاص کا پرویزی مفہوم: قصاص	۹۲
۲۳۹	قصاص کا نیا پرویزی مفہوم: جرم کی سزا نہیں:	۹۳
۲۴۰	قتل عمد میں عفو و دیت نہیں: پرویز صاحب	۹۳
۲۴۱	مال غنیمت: پرویز صاحب کا پہلا نقطۂ نظر	۹۴
۲۴۲	مال فے: پرویز صاحب کا جدید اور غلط نقطۂ نظر	۹۴
۲۴۳	اشتراکیت: پرویز صاحب کا قدیم نقطۂ نظر	۹۴
۲۴۴	اسلام میں ذاتی ملکیت نہیں: پرویز صاحب	۹۵
۲۴۵	پرویز صاحب: پہلے زکوۃ کے قائل تھے	۹۶
۲۴۶	قل العفو کے معنی: پرویز صاحب کا قدیم نقطۂ نظر	۹۶
۲۴۷	رزق میں ایک دوسرے پر فضیلت جائز تھی: پرویز صاحب	۹۶
۲۴۸	پرویز صاحب: عہد صحابہ میں معاشی مساوات کے قائل نہ تھے	۹۷
۲۴۹	پرویز صاحب: صحابہ کے معاشی تفاوت کی کیفیت	۹۷
۲۵۰	قل العفو کا مفہوم: پرویز صاحب کا جدید اشتراکی نقطۂ نظر	۹۷
۲۵۱	زمین: ذاتی ملکیت کفر و شرک	۹۸
۲۵۲	زمین اور قرآن کریم:	۹۸
۲۵۳	ان آیات کا پرویزی مفہوم:	۹۹
۲۵۴	مندرجہ بالا آیات کا قدیم پرویزی مفہوم جو درست تھا:	۹۹
۲۵۵	ترکے میں زمین اور مال نہیں ہو سکتا:	۱۰۰
۲۵۶	پرویز صاحب وراثت کے قائل تھے:	۱۰۰
۲۵۷	پرویز صاحب ملکیت کے قائل تھے:	۱۰۰
۲۵۸	احکام ملکیت و وراثت کی پرویزی تشریح:	۱۰۰
۲۵۹	نظام ربوبیت: رسول اللہ نے شاید یہ نظام متشکل فرمایا ہو:	۱۰۱
۲۶۰	رسول اللہ نے نظام ربوبیت قائم کر لیا تھا:	۱۰۱
۲۶۱	دور نبوی میں نظام ربوبیت قائم نہیں ہو سکتا تھا:	۱۰۱
۲۶۲	نظام ربوبیت: حضورؐ کے بعد پہلی کوشش:	۱۰۲
۲۶۳	قرآنی آیات کی تحریف سے تاویلات:	۱۰۲
۲۶۴	قرآنی آیات کی من پسند تشریحات:	۱۰۳
۲۶۵	نماز تبدیل کی جا سکتی ہے: پرویز صاحب	۱۰۴
۲۶۶	پرویز صاحب حنفی طریقے سے نماز ادا کرتے ہیں:	۱۰۴
۲۶۷	بزم طلوع اسلام: نماز کا احترام	۱۰۵

۲۶۸	حکومت نہ ہو تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے: پرویز صاحب کا فتویٰ	۱۰۶
۲۶۹	زکوٰۃ: پرویز صاحب کا موقف اور تاریخ کا فیصلہ	۱۰۶
۲۷۰	قرآن میں زکوٰۃ کی شرح کیوں نہیں ہے؟	۱۰۷
۲۷۱	ٹیکسوں اور زکوٰۃ کا فرق:	۱۰۷
۲۷۲	مرکز ملت رسول کے فیصلے منسوخ کر سکتا ہے	۱۰۸
۲۷۳	جہنم کا وجود نہیں: قلبی کیفیت ہے	۱۰۹
۲۷۴	قرآن کریم واضح الفاظ میں پرویز صاحب کے افکار کی تردید کرتا ہے:	۱۱۰
۲۷۵	یوم القیامہ آخرت نہیں انقلاب کا زمانہ ہے:	۱۱۰
۲۷۶	الساعۃ قیامت نہیں: حق و باطل کی جنگ ہے:	۱۱۰
۲۷۷	آخرت سے مراد مادی فائدہ مادی دنیا میں:	۱۱۱
۲۷۸	سامان آخرت: مستقبل کے لیے مادی وسائل	۱۱۱
۲۷۹	مرنے والے: قبروں میں نہیں روکے جاتے:	۱۱۱
۲۸۰	قیامت میں: خدا سے ملاقات ممکن نہیں:	۱۱۱
۲۸۱	ملائکہ وجود نہیں رکھتے: اعمال کے اثرات ہیں	۱۱۱
۲۸۲	ملائکہ سے مراد کائنات کی قوتیں:	۱۱۱
۲۸۳	ملائکہ سے مراد خارجی قوائے فطرت:	۱۱۲
۲۸۴	ملائکہ سے مراد داخلی قوتیں:	۱۱۲
۲۸۵	ملائکہ سے مراد طبعی تغیرات:	۱۱۲
۲۸۶	ملائکہ سے مراد نفسیاتی محرکات:	۱۱۲
۲۸۷	ملائکہ: نتائج اعمال مرتب کرنے والی قوتیں:	۱۱۲
۲۸۸	فرشتے ملائکہ: زمانے کے تقاضے ہیں	۱۱۲
۲۸۹	اگر مسلک اعتزال باقی رہتا تو:	۱۱۳
۲۹۰	قرآن کی ماسٹر کاپی: پرویز صاحب کی غلط بیانی	۱۱۳
۲۹۱	اصلاحات قرآن کے مفاہیم: متضاد مطالب	۱۱۴
۲۹۲	جن کون ہیں؟ پرویز صاحب کی متضاد تحقیقات	۱۱۵
۲۹۳	کیا جن سے مراد بجلی، غصہ ہے؟	۱۱۶
۲۹۴	پرویز صاحب: جن کے پانچ مطالب	۱۱۶
۲۹۵	حدیث کے جامعین کے اوصاف:	۱۱۶
۲۹۶	پرویز صاحب کا غلط استدلال:	۱۱۷
۲۹۷	دعویٰ درج ذیل حقائق کی روشنی میں غلط ہے:	۱۱۷
۲۹۸	مقام آدمیت اور مقام انسانیت؟ پرویز	۱۱۸
۲۹۹	اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم کی نئی تشریح:	۱۱۹
۳۰۰	قرآنی حکومت نماز تبدیل کر سکتی ہے:	۱۲۰

۳۰۱	اطاعتِ والدین قرآن کی رو سے غیر ضروری ہے: پرویز صاحب	۱۲۱
۳۰۲	عام حالات میں ایک ہی نکاح ہو سکتا ہے: پرویز صاحب	۱۲۲
۳۰۳	چوری کی سزا کے لیے حدیث سے استدلال:	۱۲۲
۳۰۴	سنت کے بغیر قرآن کی تفصیل ممکن نہیں؟	۱۲۳
۳۰۵	منکرین حدیث کیا ان سوالات کا جواب دے سکتے ہیں؟	۱۲۳
۳۰۶	کیا قرآن نماز کی تفصیلات بتاتا ہے؟	۱۲۳
۳۰۷	بازوؤں کو ران پر رکھیں؟ یا ڈنڈے کی طرح لٹکنے دیں؟	۱۲۴
۳۰۸	زکوۃ کی تفصیلات کیا قرآن میں ہیں؟	۱۲۴
۳۰۹	مردہ مچھلی کیا قرآن سے حلال ثابت ہوتی ہے؟	۱۲۵
۳۱۰	منکرین حدیث اور ابن قتیبہؒ کے حوالے:	۱۲۶
۳۱۱	بدترین علمی خیانت:	۱۲۶
۳۱۲	حدیث وسنت کے تحفظ کے لیے علماء کی قربانیاں:	۱۲۷
۳۱۳	محدثین کا اصل کارنامہ:	۱۲۸
۳۱۴	صحابہ کرامؓ کے تحریری مجموعے:	۱۲۹
۳۱۵	دوسری صدی ہجری کے مرتبہ مجموعہ احادیث:	۱۳۱
۳۱۶	کیا ظن دین کی بنیاد بن سکتا ہے؟ امام شافعیؒ	۱۳۳
۳۱۷	شہادت اور روایت: امام شافعیؒ کا استدلال	۱۳۳
۳۱۸	منکرِ حدیث کا اعتراف حقیقت:	۱۳۳
۳۱۹	وضاعتیں حدیث کا عبرت ناک انجام:	۱۳۴
۳۲۰	حدیثوں کی تعداد: منکرین حدیث کا اعتراض	۱۳۴
۳۲۱	پرویز صاحب: مذہب سے دین تک کا سفر:	۱۳۶
۳۲۲	دوسرا دور لفظ مذہب سے بیزاری کا اظہار:	۱۳۷
۳۲۳	پرویز صاحب کے اصولِ فہم قرآن: زبان	۱۳۸
۳۲۴	لفظوں کی تحقیق: مادہ	۱۳۸
۳۲۵	علم لسانیات اور متکلم کا کلام:	۱۳۸
۳۲۶	شوربے کی لغوی، تاریخ اور آجکل مفہوم:	۱۳۹
۳۲۷	پرویز صاحب کی لفظی تحقیق: شوربے کی تحقیق ہے	۱۳۹
۳۲۸	متکلم کی بات لغت کی تحقیق سے واضح نہیں ہوگی:	۱۴۰
۳۲۹	زبان میں تشبیہ واستعارہ کی اہمیت:	۱۴۱
۳۳۰	سینے کی آگ اور چولہے کی آگ کا فرق:	۱۴۱
۳۳۰	تشبیہ کا استعمال اور محل:	۱۴۱
۳۳۱	تمثیل کا استعمال اور محل:	۱۴۲
۳۳۲	اونٹ کو نگلنا مجاز کا اسلوب ہے حقیقت نہیں:	۱۴۲

۳۳۳	قرآن کے الفاظ کی تحقیق: دین سے کیا تعلق ہے؟	۱۴۳
۳۳۴	''لفظ'' کے معنی پھینکی ہوئی چیز:	۱۴۳
۳۳۵	پرویز صاحب کی اصل غلطی: لفظوں کی لغوی تحقیق	۱۴۴
۳۳۶	ٹیلی ویژن کا ترجمہ پرویز صاحب کی لغوی تحقیق کے مطابق:	۱۴۴
۳۳۷	لغوی تحقیق کا ذخیرہ: فاش فاحش غلطیاں	۱۴۵
۳۳۸	سورہ نمل: جن وطیر کی پرویزی لغوی تحقیق	۱۴۵
۳۳۹	جن کے معنی: پرویز	۱۴۵
۳۴۰	طیر عربی لغت میں گھوڑوں کے لیے نہیں:	۱۴۶
۳۴۱	تیز رفتار گھوڑے قبیلہ طیر کے شہسوار ہو گئے:	۱۴۷
۳۴۲	کیا قواعد عربی کے تحت الطیر قبیلہ ہو سکتا ہے؟	۱۴۷
۳۴۳	وادی نمل کی سربراہ عورت تھی:	۱۴۷
۳۴۴	قرآن نے ملکہ نمل کے لیے نملیۃ کے بجائے نمل کیوں استعمال کیا؟	۱۴۸
۳۴۵	زبان کے مسلمہ اصول پامال کر دیے گئے:	۱۴۸
۳۴۶	ملکہ سباء کا تخت پایہ تخت بن گیا:	۱۴۹
۳۴۷	پرویز صاحب منطق عقل لغت سے قرآن کی تفسیر کرتے ہیں وہ بھی غلط:	۱۴۹
۳۴۸	سورہ تکویر کی غلط سلط ترجمانی:	۱۵۰
۳۴۹	پرویز صاحب کے طریقے پر سورہ نمل کی تشریح:	۱۵۱
۳۶۰	پرویز صاحب کا طریقہ امت کی مسلمہ علمی روایت نہیں ہے:	۱۵۲
۳۶۱	مولانا ایوب دہلوی کا جواب:	۱۵۳
۳۶۲	استاد یوسف القرضاوی اور ان کا وسطانیہ مکتب فکر	۱۵۶
۳۶۳	امام غزالی اور محمد الغزالی قرضاوی میں فرق:	۱۵۵
۳۶۴	محمد الغزالی کو اخوان نے خارج کر دیا تھا:	۱۵۸
۳۶۵	قرضاوی ورالغزالی کی خطرناک کتابیں:	۱۵۸
۳۶۶	وسطانیہ: نہایت بے باک اور آزاد خیال گروہ	۱۵۹
۳۶۷	حضرت عمر کا فرمان اور علامہ قرضاوی:	۱۶۰
۳۶۸	نجاشی کے واقعے سے قرضاوی صاحب کے جدیدیت پسند اجتہادات:	۱۶۰
۳۶۹	علامہ یوسف قرضاوی کا فتویٰ	۱۶۲
۳۷۰	وسطانیہ فقہائے اسلام کے سامنے بے بس ہیں:	۱۶۳
۳۷۱	دینی احکام پر تنقید کرنے والے:	۱۶۸
۳۷۲	سورہ توبہ کی آیت ۱۲ اور ائمہ قریش:	۱۶۸
۳۷۳	اجماع: امامت کافر کے لیے نہیں:	۱۶۹
۳۷۴	دین کا مضحکہ اڑانے والا حکمراں:	۱۶۹
۳۷۵	ترک جہاد: عبرتناک انجام	۱۷۰

۱۷۰	چاروں ائمہ کا اجماع: دشمن پر دورانہ حملہ	۳۷۶
۱۷۱	کیا اتلاف نفس کی اجازت ہے؟	۳۷۷
۱۷۱	دو مصیبتوں میں سے آسان مصیبت کا اختیار:	۳۷۸
۱۷۱	دشمن سے جنگ کا محفوظ ترین طریقہ!	۳۷۹
۱۷۲	اتلاف نفس: خودکشی کیا ہے؟	۳۸۰
۱۷۲	ائمہ اربعہ: شہید کون ہے؟	۳۸۱
۱۷۳	البدایہ والنہایہ کا استدلال: اتلاف نفس کیا جائز ہے؟	۳۸۲
۱۷۳	کیا فتح کے لیے خودکشی جائز ہے؟ فقہاء کا موقف	۳۸۳
۱۷۴	مسلمانوں میں جرأت و بے خوفی پیدا کرنے کے طریقے:	۳۸۴
۱۷۵	اکیلے آدمی کا لشکر کفار پر حوصلہ: ائمہ اربعہ	۳۸۵
۱۷۵	جہاد میں اتلاف نفس کی اجازت:	۳۸۶
۱۷۶	خودکشی: شہادت: آسان موت	۳۸۷
۱۷۷	شب خون میں سب کا خون مباح ہے: مذہب جمہور	۳۸۸
۱۸۰	وسطانیہ کے افکار و خیالات: جدیدیت کا نیا ظہور	۳۸۹
۱۸۲	اسلام اور عقلیت: ایک سکے کے دو رخ	۳۹۰
۱۸۲	ایک گھنٹے کا تفکر ایک سال کی نماز سے بہتر ہے:	۳۹۱
۱۸۳	سب سے افضل عمل: لوگوں کے کام آنا	۳۹۲
۱۸۳	مسلمانوں کے زوال کی وجوہات:	۳۹۳
۱۸۳	فنون لطیفہ اور آرٹسٹ خدا کا عطیہ ہیں:	۳۹۴
۱۸۴	آرٹسٹ سب سے بہترین عبادت کرنے والا ہے:	۳۹۵
۱۸۴	گانا موسیقی مصوری حلال ہے: وسطانیہ	۳۹۶
۱۸۴	فنون لطیفہ اور وسطانیہ:	۳۹۷
۱۸۴	سنت رسول سے رقص غناء ثابت ہیں:	۳۹۸
۱۸۵	عورت کی آواز حرام نہیں فقہاء کی رائے غلط ہے:	۳۹۹
۱۸۵	عدالتی کارروائی ناکام ہوگئی:	۳۸۰
۱۸۶	مصطفےٰ سجا اور وسطانیہ کی آزادروی:	۳۸۱
۱۸۷	وسطانیہ نے ڈرامے کے ناظم کو بری کردیا:	۳۸۲
۱۸۸	وسطانیہ اور علماء افغانستان کا اختلاف:	۳۸۳
۱۸۸	اسلام مجسمہ سازی کو ذوق جمالیات کا حصہ سمجھتا ہے:	۳۸۴
۱۸۸	علماء فقہاء نے احادیث سے غلط مفہومات اخذ کیے:	۴۸۵
۱۸۸	عورت کی آزادی: وسطانیہ کا مرکزی نکتہ:	۲۹۳
۱۸۹	قرضاوی: بیٹیوں کے معاملے میں آزادروی کا شکار	۲۹۴
۱۸۹	تمام عورتیں گھروں سے باہر نکل آئیں:	۲۹۵
۱۹۰	وسطانیہ: احادیث کو مسخ کرنے کا عمل	۳۸۶

۳۸۷	عورت امامت کبریٰ کی اہل ہے:	۱۹۰
۳۸۸	آدھی ملازمتیں عورتوں کو دی جائیں:	۱۹۱
۳۸۹	عورت کا حجاب: وسطانیہ کا اختلاف	۱۹۱
۳۹۰	فرانس کی مسلم لڑکیاں حجاب ترک کردیں: وسطانیہ	۱۹۱
۳۹۱	غیر مسلم اور مسلم کے حقوق میں کامل مساوات ہے:	۱۹۲
۳۹۲	اسلام اور عیسائیت میں کوئی تضاد نہیں ہے:	۱۹۳
۳۹۳	اسلام میں ذمی اور جزیہ کا تصور نہیں:	۱۹۴
۳۹۴	امت کا تمام فقہی سرمایہ رد دیا جائے:	۱۹۴
۳۹۵	نفاذ شریعت کے لیے ریاست ضروری نہیں:	۱۹۴
۳۹۶	قرآن میں ہر مسئلے کا حل نہیں ہے:	۱۹۵
۳۹۷	دوسری تہذیبوں کے سماجی قوانین عین اسلام ہیں:	۱۹۵
۳۹۸	قرآن کے کامل قوانین بھی بدلے جاسکتے ہیں:	۱۹۵
۳۹۹	مسلمان فقہ کی پابندی نہ کریں:	۱۹۶
۴۰۰	قوانین شریعت پر حقوق مقدم ہیں:	۱۹۶
۴۰۱	صرف واضح قرآنی احکامات کافی نہیں:	۱۹۷
۴۰۲	وسطانیہ اور لبرل طبقات میں ہم آہنگی:	۱۹۷
۴۰۳	اسلام میں مذہبی نہیں جمہوری ریاست ہے:	۱۹۸
۴۰۴	تہذیبی مذہب وسطانیہ کی نئی اصطلاح:	۱۹۹
۴۰۵	عمرہ کرنے سے بہتر ہے کہ اسکول کھولا جائے:	۱۹۹
۴۰۶	وسطانیہ پر عصر حاضر کا جادو:	۲۰۰
۴۰۷	استخلاف فی الارض کے حقدار تمام انسان ہیں صرف مسلمان نہیں:	۲۰۰
۴۰۸	شریعت کا مقصود صرف ترقی ہے: ترقی سے گریز خدا سے بغاوت ہے:	۲۰۱
۴۰۹	گھر بنانا عبادت رب کا بہترین طریقہ ہے: اور گرفتاجوں کی موجودگی میں حج فرض نہیں ہے:	۲۰۱
۴۱۰	سرمایہ کار کمپنیوں کا سیلاب: وسطانیہ کی خاموشی:	۲۰۱
۴۱۱	وسطانیہ مکتب فکر میں ربوٰی پر اختلافات:	۲۰۲
۴۱۲	قرآن وحدیث ربوٰی کے معاملے میں معذور ہیں:	۲۰۲
۴۱۳	سود کی حرمت کو ایک اختلافی مسئلہ سمجھا جائے:	۲۰۲
۴۱۴	مفاد عامہ پر مبنی اصول ہی شریعت ہے: مفادات کے تحفظ کا نام شریعت ہے:	۲۰۳
۴۱۵	زندگی کا مقصد صرف ترقی فلاح ہے ورنہ زندگی گناہ ہے:	۲۰۴
۴۱۶	معیشت کے سلسلے میں سیاحت کی مغربی صنعت کو بھی وسطانیہ عین اسلامی قرار دیتے ہیں اور قرآن سے اس کا جواز تلاش کرتے ہیں:	۲۰۴
۴۱۷	جمہوریت عین اسلام ہے:	۲۰۵

۴۱۸	پارلیمنٹ کا قیام فرض ہے:	۲۰۵
۴۱۹	علماء اور عوام میں کوئی فرق نہیں:	۲۰۵
۴۲۰	خلافت اور جمہوریت بنیادی اختلافات:	۲۰۶
۴۲۱	عورتوں اور غیر مسلموں کے حقوق سے متعلق تمام حدیثوں کی تشریح غلط ہے:	۲۰۶
۴۲۲	وسطانیہ حد قذف کے مجرم کو بھی ووٹ کا حق دیتے ہیں:	۲۰۷
۴۲۳	وسطانیہ مکتب فکر مصری قوم پرستی کا قائل ہے:	۲۰۷
۴۲۴	وسطانیہ مصری عظمت کے سفر کے علمبردار:	۲۰۸
۴۲۵	ماضی کی اقدار نہ آفاقی نہ عالمی:	۲۰۹
۴۲۶	راسخ العقیدہ اور جدیدیت پسندوں کا اشتراک عمل ممکن ہے:	۲۱۰
۴۲۷	اسلام عقیدہ و سائنس پر مبنی تہذیب ہے:	۲۱۰
۴۲۸	وسطانیہ فلسطینی خودکش حملوں کے حامی ہیں:	۲۱۰
۴۲۹	امریکی اسرائیلی مصنوعات کا سرکاری بائیکاٹ نہ کیا جائے:	۲۱۲
۴۳۰	وسطانیہ: قوم پرستی کی نئی شکل	۲۱۳
۴۳۱	عالمگیر اسلامی ریاست کا قیام ضروری نہیں:	۲۱۳
۴۳۲	وسطانیہ: اسرائیل امریکہ امن مذاکرات:	۲۱۳
۴۳۳	وسطانیہ کی فقہ حقیقت صرف تحریف دین کے لیے ہے:	۲۱۴
۴۳۵	وسطانیہ کا مستقبل منصوبہ مغرب کا پسندیدہ	۲۱۵
۴۳۶	یوسف القرضاوی اور افغانستان: مذاکرت کیوں شروع نہ ہو سکے؟	۲۱۶
۴۳۷	قرضاوی طالبان کے اسلام کو اسلام نہیں سمجھتے:	۲۱۷
۴۳۸	وسطانیہ: مذہب انسانیت کے قائل ہیں	۲۱۷
۳۴۸	مغرب کا مذہب انسانیت اختیار کیا جائے:	۲۱۷
۴۳۹	عالمگیر معاشرہ حقوق انسانی کی بنیاد پر قائم کیا جا سکتا ہے:	۲۱۸
۴۴۰	بنیادی حقوق: جبلی حقوق ہیں	۲۱۸
۴۴۱	وسطانیہ کا مغرب سے عملی اشتراک:	۲۱۸
۴۴۲	عالمی استعمار کی اقدار اسلامی اقدار ہیں:	۲۱۹
۴۴۳	مغرب نے شریعت کا بھولا سبق یاد دلایا:	۲۱۹
۴۴۴	دہشت گردی کا علاج جوابی دہشت گردی نہیں:	۲۲۰
۴۴۵	قرضاوی کی فقہ عصری مسائل سے گریز کرتی ہے:	۲۲۱
۴۴۶	یوسف قرضاوی کے فتوے کا رد عمل: اسرائیلی حکمت عملی	۲۲۲
۴۴۷	عراق پر حملے کے خلاف ازہر کا فتویٰ جہاد:	۳۲۳
۴۴۸	وسطانیہ: الازہر کے فتوے کی تردید	۳۲۳
۴۴۹	مغرب و عالم اسلام کی جنگ معرکہ کفر و اسلام نہیں ہے:	۳۲۳
۴۵۰	کتابیات :حصہ اول و دویم	

عالم اسلام..........جدیدیت وروایت کی کشمکش

مرتبہ: سید خالد جامعی/عمر حمید ہاشمی

عالم اسلام میں جدیدیت وروایت کی کشمکش کے دوسرے حصے میں ہم جدیدیت پسند مفکرین کے افکار انہی کی کتابوں سے پیش کر رہے ہیں۔ اس حصے میں ہم برعظیم پاک و ہند اور مصر کے جدیدیت پسند مفکرین کے افکار کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں۔ سب سے پہلے سرسید احمد خانؒ، علامہ اقبالؒ، مولانا شبلیؒ، مولانا سندھیؒ، مشرقی، پرویز صاحب کے افکار پیش کیے جا رہے ہیں۔ آخری حصے میں جدیدیت کے بارے میں مغربی مفکرین کے حوالے اور عالم اسلام کے دیگر حصوں کے جدیدیت پسند مفکرین کے افکار کو شامل کیا جائے گا۔

سرسید چھپا پادری تھے: محسن الملک

سرسید کے دست راست نواب محسن الملک:

"یہ سچ ہے کہ ہمارے مسلمر نے شدومد کے ساتھ ظاہر بھی کر دیا جس کی وجہ سے تمام مسلمان اور اکثر علما کو ان کے اسلام پر قائم رہنے میں شبہ تھا اور بعض نے یہاں تک کہ کفر کے فتوے بھی دے دیے اور ان کو کیا کہوں، خود مجھ کو بہت سے مسائل میں ان سے اختلاف کرنا پڑا، بحث ومباحثے رہے"۔[مجموعہ لیکچر محسن الملک ص ۵۰۸]

"شاید سب سے پہلے میں نے ہی ان کے کفر کا فتویٰ دیا تھا، ان کو چھپا پادری کہا"۔[مجموعہ لیکچر محسن الملک ص ۴۱۲]

سرسید نے تفسیر میں جابجا ٹھوکر کھائی: حالی

بہت سے مقامات ان کی تفسیر میں ایسے بھی موجود ہیں جن کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ ایسے عالی دماغ شخص کو کیونکر ایسی تاویلات باردہ پر اطمینان ہوگیا اور کیونکر ایسی فاحش غلطیاں ان کے قلم سے سرزد ہوئی ہیں"۔[مقالات حالی (ا) ص ۲۲۵]

ایک اور موقع پر بیان کرتے ہیں:

"آخر عمر میں سر سید کی خود رائی یا جو وثوق کہ ان کو اپنی رایوں پر تھا وہ حدِ اعتدال سے متجاوز ہو گیا تھا۔ بعض آیاتِ قرآنی کے وہ ایسے معنی بیان کرتے تھے جن کو سن کر تعجب ہوتا تھا کہ کیونکر ایسا عالی دماغ آدمی ان کو کمزور اور ربودی تاویلوں کو صحیح سمجھتا ہے۔ ہر چند کہ ان کے دوست ان تاویلوں پر ہنستے تھے مگر وہ کسی طرح اپنی رائے سے رجوع نہ کرتے تھے"۔[حیاتِ جاوید (۲) ص۵۲۲]

مولانا حالی نے "حیاتِ جاوید" میں ان مسائل کی ایک طویل فہرست پیش کی ہے جن میں سر سید نے علماءِ سلف سے اختلاف کیا ہے۔ یہ فہرست کئی صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ اس میں جہاں انبیاءِ کرام کے معجزات کا ذکر ہے، وہ تحریر کرتے ہیں: معجزات کی تفسیر میں جو کچھ سر سید نے لکھا ہے وہ غالباً پہلے کسی مفسر نے نہیں لکھا۔[حیاتِ جاوید (۲) ص۲۶۵]

ڈپٹی نذیر احمد کی نظر میں سر سید کی تفسیر

"مجھ کو ان کے معتقدات باسرہا تسلیم نہیں۔ سید احمد خاں صاحب کی تفسیر ایک دوست کے پاس دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ میرے نزدیک وہ تفسیر "دیوانِ حافظ" کی ان شروح سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی جن کے مصنفین نے جوڑوں سے کان گانٹھ کر سارے دیوان کو کتابِ تصوف بنانا چاہا۔ جو معانی سر سید احمد خاں صاحب نے منطوقِ آیاتِ قرآنی سے اپنے پندار میں استنباط کیے (اور میرے نزدیک زبردستی مڑھے اور چپکائے) قرآن کے منزل من اللہ ہونے سے انکار کرنا سہل ہے اور ان معانی کو ماننا مشکل .... یہ وہ معانی ہیں جن کی طرف نہ خدا کا ذہن منتقل ہوا، نہ جبریل حامیِ وحی کا، نہ رسول خدا کا، نہ قرآن کے کاتب و مدون کا، نہ اصحاب کا، نہ تابعین کا، نہ جمہورِ مسلمین کا"۔[موعظہ حسنہ ص۱۷۵]

سر سید امام ابو حنیفہ پر تبریٰ نہ کریں: وقار الملک

اگر آپ کے خط میں امام ابو حنیفہؒ پر طعن و تشنیع نہ ہوتی اور آپ ان کو ضمناً حیلہ باز نہ کہتے تو میں اس خاص جملے کے جواب ہی کو قلم انداز کر جاتا لیکن اس بات کی آپ مجھ سے توقع چھوڑ دیں کہ میں اپنے ان پیشوایانِ دین پر، جنھوں نے نہایت نیک نیتی سے آپ ہی کی مانند اپنی تمام عمر امتِ اسلامیہ کی درستی احوال میں صرف کی ہو تبرا سننے پر راضی ہوں"۔[سیلیکٹیڈ ڈاکومنٹس ص ۱۸۵۔۱۸۶]

سید صاحب ایسے مضامین نہ لکھتے: وقار الملک

علی گڑھ سے سر سید کے نام ۱۲اگست ۱۸۷۲ء کو وقار الملک نے خط لکھا اور تہذیب الاخلاق کے مضامین کے منفی اثرات پر تنقید کی۔ اس کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمایے:

"یہاں کے لوگوں کی رائے سے میں آپ کو صحیح صحیح اطلاع دیتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اس مدرسے کی طرف سے تو اس وقت تک کسی کو شکایت نہیں ہے، ہاں، تہذیب الاخلاق کے مضامین تازہ کے سبب سے البتہ

تین III

لوگوں کو ایک بدگمانی ہے۔ لیکن وہ بدگمانی آپ کی ذات کے ساتھ ہے، نہ اس مدرسہ کی نسبت ...... جب تک اس مدرسہ کے لیے بے لگام مضمونوں کی فی الجملہ روک تھام ضرور ہے۔ آپ کو شاید معلوم نہیں لیکن میں دیکھتا ہوں کہ وہ مضامین ایک قومی مزاحمت کرتے ہیں اس چندہ کے واسطے۔ اور کیا آپ کو ایسے مضامین کے سوا اور کچھ مضمون ہی نہیں ملتا؟" [سیلیکٹڈ ڈاکومنٹس، ص۱۸۳]

سرسید کا انگریزی تعلیم کے بارے میں مؤقف:

"اب تو گویا بالاتفاق تمام مسلمان اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انگریزی پڑھنے اور علوم جدیدہ کے سیکھنے سے مسلمان اپنے عقائد مذہبی میں سست ہو جاتے ہیں بلکہ ان کو لغو سمجھنے لگتے ہیں اور لامذہب ہو جاتے ہیں، اور اسی سبب سے مسلمان اپنے لڑکوں کو انگریزی پڑھانا نہیں چاہتے۔ مسلمانوں پر کیا موقوف ہے، انگریز بھی ایسا ہی خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے اپنی کتاب میں جو حال میں انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی نسبت لکھی ہے یہ فقرہ مندرج فرمایا ہے "کوئی نوجوان، خواہ ہندو خواہ مسلمان، ایسا نہیں ہے جو ہمارے انگریزی مدرسوں میں تعلیم پائے اور اپنے بزرگوں کے مذہب سے بد اعتقاد ہونا نہ سیکھے۔ ایشیا کے شاداب اور تروتازہ مذہب جب مغربی (یعنی انگریزی) علوم کی سچائی کے قریب آتے ہیں، جو مثل برف کے ہے تو سوکھ کر لکڑی ہو جاتے ہیں۔ آمنا و صدقنا، یہ قول ڈاکٹر ہنٹر صاحب کا بالکل سچ اور بتمامہ، سچ ہے"۔ [تہذیب الاخلاق (۲) ص۱۹۲]

یورپی پروفیسر کے بغیر تعلیم ٹھیک نہیں: سرسید

میری آرزو ہے کہ ہماری قوم خود اپنے اتفاق سے قومی اسکول اور قومی کالج قائم کرے۔ مگر ہم کو کسی اسکول کے قائم کرنے کا ارادہ نہیں کرنا چاہیے جب تک کہ ہم انٹرنس کلاس کی پڑھائی اسکول قائم نہیں کر سکتے ...... اسی طرح ہم کو کسی کالج کے قائم کرنے کا ارادہ نہیں کرنا چاہیے جب تک کہ ہم اس قدر سرمایہ بہم نہ پہنچالیں جس سے ہم علاوہ ہندوستانی پروفیسروں کے کم سے کم تین یورپین پروفیسر نہایت عمدہ خصلت کے اور پورے جنٹلمین مقرر نہ کر سکیں"۔ [مکمل مجموعہ لیکچرز، ص ۳۳۶ تا ۳۳۹]

ایسے اسکول جو انٹرنس تک پڑھاتے ہیں یا پڑھانا چاہتے ہیں اور جن میں ہیڈ ماسٹر ایک یورپین جنٹلمین نہیں ہے، بہت ناقص اسکول ہیں اور طالب علموں کو ناقص رکھتے ہیں، خواہ وہ اسکول گورنمنٹ کے ہوں یا مشنریوں کے یا پرائیویٹ لوگوں کے۔ اگر ہماری قوم ایسے اسکول جاری کرنا چاہتی ہے تو ایسی تدبیر کرے کہ یورپین ہیڈ ماسٹر اس میں ہو اور سمجھ لے کہ بارہ سو روپیہ خرچ کرنا ہو گا۔ جو کالج ایسا ہو جس میں کم از کم تین یورپین پروفیسر نہ ہوں وہ بھی طالب علموں کو، ان کی لیاقت کو ناقص رکھنے والا ہے"۔ [مکمل مجموعہ لیکچرز، ص ۳۴۱]

قومی سردار اور شرفا انگریزی پڑھیں: سرسید

ہماری قومی کے سرداروں اور شریفوں کو لازم ہے کہ اپنی اولاد کو انگریزی علوم کی اعلیٰ درجہ تک کی تعلیم دیں"۔[مکمل مجموعہ،ص ۱۸۵]

انگریزی صاحب حیثیت بچوں کو پڑھاؤ: سرسید

بریلی کے مدرسہ انجمن اسلامیہ کی مثال دیتے ہوئے انھوں نے واضح الفاظ میں کہا کہ "ایسے مدرسے میں......انگریزی پڑھانے کا خیال ایک بہت بڑی غلطی ہے" کیونکہ "جس حیثیت و درجہ کے یہ لڑکے ہیں ان کو انگریزی پڑھانے سے کوئی فائدہ مترتب نہیں ہونے کا۔ان کو اسی قدیم طریقۂ تعلیم میں مشغول رکھنا ان کے حق میں اور ملک کے حق میں اور قوم کے حق میں زیادہ تر مفید ہے"۔[مکمل مجموعہ،ص ۱۸۵]

انھوں نے ان کے "مناسب حال" یہ تجویز کیا کہ "ان لڑکوں کو کچھ لکھنا پڑھنا اور ضروری کارروائی کے سوافق حساب کتاب آجائے اور ایسے چھوٹے چھوٹے رسالے ان کو پڑھائے جائیں جن سے نماز روزہ کے ضروری مسائل، جو روزمرہ پیش آتے ہیں اور مسلمانی مذہب کے سیدھے سادے عقائد ان کو معلوم ہو جائیں"۔[مکمل مجموعہ،ص ۱۸۶]

علی گڑھ میں طبقاتی تقسیم: سرسید کی حکمت عملی

یہ حکمتِ عملی جزوی طور پر اس طرح مسلط ہوئی کہ بورڈنگ ہاؤس میں رہائش کے تین درجے مقرر کیے گئے۔ان درجوں میں باقاعدہ تفریق برتی جاتی تھی جس سے طالب علموں میں بھی طبقاتی احساس موجود رہتا تھا۔اس کا ایک مظاہرہ میرولایت حسین نے اپنے دورِ طالب علمی میں ملاحظہ کیا جب ایک بار بورڈنگ ہاؤس کے منیجر نے سیکنڈ کلاس کے ایک بورڈ کو کسی غلطی کی بنا پر تھرڈ کلاس بورڈروں کے ساتھ کھانا کھانے کی سزا سنائی اور جب مذکورہ طالب علم کو اس مقصد کے لیے ڈائننگ ہال میں لایا گیا تو کوئی تھرڈ کلاس بورڈر کھانا کھانے نہ گیا۔[میرے پچاس سال علی گڑھ میں،ص ۵۱]

اونی خاندانوں کے بچے مفید نہیں: سرسید

"جو ادنیٰ خاندان کے لوگ ہیں وہ ملک یا گورنمنٹ کے لیے مفید نہیں"۔[مکمل مجموعہ،ص ۳۵۱]

ادنیٰ و اعلیٰ خاندان کے لوگ برابر نہیں: سرسید

"کیا ہمارے ملک کے رئیس اس کو پسند کریں گے کہ ادنیٰ قوم یا ادنیٰ درجے کا آدمی، خواہ اس نے بی اے کی ڈگری لی ہو یا ایم اے کی، اور گو وہ لائق بھی ہو، ان پر بیٹھ کر حکومت کرے؟ ان کے مال، جائیداد اور عزت پر حاکم ہو؟ کبھی نہیں، کوئی ایک بھی پسند نہیں کرے گا"۔ [مکمل مجموعہ،ص ۳۴۶]

V پانچ

ادنیٰ خاندان کے لوگ حاکم نہیں ہو سکتے: سرسید

''ہندوستان کی شریف قوم ہندوستان کے ادنیٰ درجہ کے شخص کو، جس کی جڑ بنیاد سے وہ واقف ہیں، اپنی جان و مال پر حاکم ہونا پسند نہیں کریں گے''۔[مکمل مجموعہ، ص۳۵۱]

انگریز حاکم خاندانی نہ ہو لیکن ہندوستانی حاکم خاندانی ہو: سرسید

ان کی رائے تھی کہ اعلیٰ سرکاری خدمتوں پر جن ہندوستانیوں کو ملازم رکھا جائے وہ لازماً خاندانی لوگ ہونے چاہئیں۔ایک مرتبہ ایک انگریز اپنے شریف رشتہ داروں کا ذکر فخریہ کررہا تھا تو انھوں نے کہا کہ ہمیں اپنے انگریز حاکموں کے خاندانی حالات کا کوئی علم نہیں۔جب تک ایک انگریز حکومت کی کرسی پر متمکن رہتا ہے ہمارے لیے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا، خواہ وہ کسان کا بیٹا ہو یا کسی امیر لارڈ کا۔لیکن ہندوستان میں ہم ایک دوسرے کی خاندانی تاریخ سے اچھی طرح واقف ہوتے ہیں اس لیے ہم اسے پسند نہیں کرتے کہ ہمارے سروں پر کسی مجہول النسب شخص کو مسلط کردیا جائے۔''[تذکرہ سرسید، ص۴۲۶]

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی: سرسید کی نظر میں

اس جنگ آزادی کے لیے سرسید کے القاب ملاحظہ کیجیے

ہنگامۂ غدر[لائل محمڈنز آف انڈیا (۳)، ص۱]

ہنگامۂ قتل و غارت[لائل محمڈنز آف انڈیا (۲)، ص۱۵]

ہنگامۂ مفسدی و بے ایمانی و بے رحمی[لائل محمڈنز آف انڈیا (۲)، ص۱۳]

سرکشی[سرکشی ضلع بجنور(عنوان)]

ہنگامۂ فساد[سرکشی ضلع بجنور(عنوان)، ص۱۴۱]

نمک حرامی[سرکشی ضلع بجنور(عنوان)، ص۵]

ہندوستانیوں کی ناشکری کا وبال[سرکشی ضلع بجنور(عنوان)، ص۱۴۱]

مجاہدین حریت: سرسید کی نظر میں

سرسید نے مجاہدین اور شہداء کے لیے جو القاب استعمال کیے ملاحظہ فرمائیے:

مفسد[سرکشی ضلع بجنور(عنوان)، ص۱۰۳]

حرام زادہ[سرکشی ضلع بجنور(عنوان)، ص۱۰۳]

نمک حرام[سرکشی ضلع بجنور(عنوان)، ص۱۳]

غنیم[سرکشی ضلع بجنور(عنوان)، ص۱۳۷]

دشمن[سرکشی ضلع بجنور(عنوان)، ص۱۳]

غادر[لائل محمڈنز آف انڈیا (۲)،ص ۲۷]

کافر[لائل محمڈنز آف انڈیا (۲)،ص ۳۰]

بے ایمان[لائل محمڈنز آف انڈیا (۲)،ص ۳۰]

بدذات [لائل محمڈنز آف انڈیا (۲)،ص ۳۲]

پاجی[اسباب سرکشی ہندوستان،ص ۶]

جاہل[اسباب سرکشی ہندوستان،ص ۶]

بدرویہ[اسباب سرکشی ہندوستان،ص ۷]

بداطوار[اسباب سرکشی ہندوستان،ص ۷]

تماش بین[اسباب سرکشی ہندوستان،ص ۷]

شراب خور[اسباب سرکشی ہندوستان،ص ۷]

افعالِ مجاہدین حریت: سرسید کی نظر میں

جبر[اسباب سرکشی ہندوستان،ص ۷]

ظلم[اسباب سرکشی ہندوستان،ص ۷]

سرکار کی نمک حرامی، بدخواہی، ناشکری[لائل محمڈنز آف انڈیا (۱)،ص ۵]

دغا[لائل محمڈنز آف انڈیا (۲)،ص ۲۳]

بدعہدی[لائل محمڈنز آف انڈیا (۲)،ص ۲۳]

بلوہ[لائل محمڈنز آف انڈیا (۲)،ص ۲۷]

بے ایمانی[لائل محمڈنز آف انڈیا (۱)،ص ۱۳]

بے رحمی[لائل محمڈنز آف انڈیا (۱)،ص ۱۳]

نعرۂ جہاد: حرام زدگی تھا: سرسید

مفسدوں کی حرمزدگیوں میں سے ایک حرمزدگی[اسباب سرکشی ہندوستان،ص ۷]

قائدین جنگِ آزادی:

نواب محمود خان: کم بخت نامحمود خان[۳۲] بذات۔[۳۳] ظالم۔[۳۴]

احمد اللہ خان: بدذات۔[۳۵] بدنیتی اور فساد کا پتلا۔[۳۶]

ماڑے خان: عرف ماڑے بدمعاش۔[۳۷] قدیمی بدمعاش۔[۳۸] پکا بدمعاش۔[۳۹] بے رحم۔

[۴۰] مفسد۔[۴۱] حرام زادہ۔[۴۲]

عنایت رسول: نامی باغی ۔[۴۳] مشہور حرام زادہ [۴۴]

خان بہادر خان: بدذات ۔[۴۵] بے ایمان ۔[۴۶] نمک حرام [۴۷]

بہادر خاں (رامپور): بدمعاشوں کا سر گروہ ۔[۴۸] بدمعاشوں کا سردار [۴۹]

مولوی وہاج الدین: منونامی بدمعاش ۔[۵۰] جاہل ۔[۵۱]

اس کے علاوہ جنرل بخت خاں کو "باغیوں کا سرغنہ" تحریر کیا۔[۵۲]

"اگر بالفرض گورنمنٹ انگریزی کی جانب سے کچھ دست اندازی بھی ہو تو ان کے حق میں یہ بہتر ہوگا کہ وہ اپنے ملک کو چھوڑ کر چلے جائیں نہ کہ گورنمنٹ کے مقابلے میں بغاوت اختیار کریں"۔

[مکاتب سر سید احمد خان، ص ۶۲]

مسلمانوں کا نیشنل لباس پتلون قمیص:

ترک قوم نے نہایت عمدہ اور ہر موقع کے مناسب لباس اختیار کیا ہے جو بہت حالتوں میں موجودہ زمانہ کے مناسب اور قریب قریب اس لباس سے ہے جو ہم پر حکومت کرنے والی قوم کا لباس ہے۔ صرف ٹوپی کا فرق ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ ہم اس کو اپنا نیشنل لباس قرار نہ دیں؟

[بحوالہ تذکرہ سر سید ص ۳۳۵۔۳۳۶]

اسلام میں علوم کی دو اقسام ہیں علوم نقلیہ اور علوم عقلیہ سر سید علوم نقلیہ کی تردید کرتے ہیں اور نقلی علوم کو عقل پر منحصر سمجھتے ہیں۔ یہ طرز فکر مغرب میں عقل کو واحد درست ماخذ علم تسلیم کرنے سے پیدا ہوا، سر سید مغربی ماخذ کو اسلامی ماخذ علم پر ترجیح دیتے ہیں۔

عقل کے خلاف آیت کی تاویل کی جائے گی:

تفسیر قرآنی میں سر سید قرآن کے الفاظ کا صحیح مفہوم معین کرنے کے متعلق فرمارہے ہیں کہ:

"ان سب باتوں کے ہونے کے بعد اس بات کا جاننا بھی ضروری ہے کہ جس بات پر متعلق دلیل دلالت کرتی ہے۔ اس پر کوئی عقلی معارضہ تو نہیں ہے کیوں کہ اگر کوئی عقلی معارضہ پایا جائے گا تو ضرور نقلی دلیل پر اس کو ترجیح ہوگی اور اس نقلی دلیل کو ضرور دوسرے معنوں میں تاویل کرنا پڑے گا"۔ (جلد اول، ص ۱۱۹)

مطلب یہ ہے کہ قرآن کی کوئی بات عقل کے خلاف معلوم ہو تو لامحالہ اس کی تاویل کرنا چاہیے۔ اس کے نتیجے میں تمام معجزات کی سائنسی تاویل کی گئی۔ [احمد دین امرتسری نے لکھا مثلاً حضرت موسیٰ کو معلوم تھا کہ پانی کس وقت اترا ہوا تھا لہٰذا وہ نیل سے گزر گئے۔ فرعون کو معلوم نہ تھا لہٰذا وہ ڈوب گیا۔ یہ معجزہ نہیں تھا بلکہ فرعون سائنس سے واقف نہ تھا۔ موسیٰ سائنس سے واقف تھے اس لیے ان کا لشکر بخیر و خوبی نکل گیا،

اس میں اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم شامل نہ تھا۔ تمام جدیدیت پسند اسی قسم کی سائنسی تعبیر کرتے ہیں۔

نقل کے لیے بھی عقل ہی اصل ہے:

خدا کا قول ہے الرحمان علی العرش استویٰ اس کا مطلب ہے کہ خدا تخت پر بیٹھا ہوا ہے۔ ''خدا کا تخت پر بیٹھا ہوا ہونا عقلی دلیل سے محال ہے اس لیے اس نقلی دلیل کی غلبہ یا باد شاہت سے تاویل کی گئی، اور اگر یوں نہ کیا جائے تو اجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے اور اگر دلیل نقلی کو عقل پر ترجیح دیں تو فرع سے اصل بات کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ جو چیزیں نقلی ہیں ان کا اثبات بھی بجز عقل کے اور کسی طرح ممکن نہیں۔ پس نقل کے لیے بھی عقل ہی اصل ہے''۔ (جلد اول، ص ۱۱۹)

خوارق عادت اور معجزات سے انکار:

قرآن کے جو قصے سرسید کو عقل کے خلاف محسوس ہوئے ان کی تاویل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''مثلاً: ان کے زمانہ میں یہ مسئلہ ثابت نہیں ہوا تھا کہ طوفان نوح کا تمام دنیا میں عام ہونا اور پانی کا اونچے سے اونچے پہاڑوں کی چوٹیوں سے بلند ہو جانا محالات سے ہے اور خلاف واقعہ ہے اور اس لیے ان کے خیال میں یہ بات نہ آئی کہ قرآن میں ''جوالارض'' کا لفظ ہے اس میں الف لام استغراق کا نہیں ہے بلکہ عہد کا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصے میں کوئی نص صریح اس بات پر نہیں کہ انھیں درحقیقت آگ میں ڈالا گیا تھا۔ اسی طرح حضرت مسیح علیہ السلام کی ولادت میں کوئی نص صریح قرآن میں نہیں ہے کہ وہ فی الحقیقت بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ نہ ہی حضرت یونس علیہ السلام کے قصہ میں ایسی کوئی نص ہے کہ فی الواقعہ ان کو مچھلی نگل گئی اور وہ مچھلی کے پیٹ میں رہے تھے؟ (تفسیر القرآن، دیباچہ: ص ۱۷) یہ نقطہ نظر عقل کے کمالات میں سے ہے جو بات عقل میں نہ آئے وہ غلط ہے۔

سائنسی تفسیر: ہر زمانے میں قرآن کا نیا مفہوم ہوگا

''اور کیا عجب کہ آئندہ زمانہ میں ان علوم کو اور زیادہ ترقی ہو اور جو امور اس وقت تحقیق شدہ معلوم ہوتے ہیں وہ غلط ثابت ہوتے ہوں۔ اس وقت قرآن کریم کے الفاظ کے دوسرے معنی قرار دینے کی ضرورت ہوگی۔ وھلم جرا پس قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ایک کھلونا ہو جائے گا'' (تفسیر القرآن دیباچہ، ص: ۱۹) اس حقیقت کا اعتراف کرنے کے باوجود اس کا حل سرسید کے قلم سے ملاحظہ فرمایے۔

''پس اگر ہمارے علوم کو آئندہ زمانہ میں ایسی ترقی ہو جائے کہ اس وقت کے امور محققہ کی غلطی ثابت ہو تو ہم پھر قرآن مجید پر رجوع کریں گے اور اس کو ضرور حقیقت کے مطابق پائیں گے اور ہم کو معلوم ہوگا کہ جو معنی ہم نے پہلے قرار دیے تھے تو وہ ہمارے علم کا نقصان تھا۔ قرآن مجید ہر ایک نقصان سے بری تھا'' (تفسیر القرآن دیباچہ، ص: ۲۰) [سرسید کے اصول کے تحت قرآن کی آیات وقتے وقتے سے اپنا

مطلب تبدیل کرتی رہیں گی، قرآن جدید تحقیق کا ہمیشہ محتاج رہے گا جو کچھ سائنس بتا دے قرآن اس کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لے۔

''مثلاً فرض کرو کہ قرآن مجید سے ہم نے یہ سمجھا کہ سورج زمین کے گرد پھرتا ہے جس سے طلوع وغروب ہوتا ہے۔ اب معلوم ہوتا ہے کہ سورج ساکن ہے اور زمین سورج کے گرد پھرتی ہے۔ اب ہم قرآن پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ سورج کا پھرنا قرآن میں بطور حقیقت کے واقع نہیں ہوا بلکہ (علی ما یشہدہ الناس) بیان ہوا ہے اور وہ سچ ہے پس ہم نے جو اس کو بطور حقیقت واقع کے سمجھا تھا وہ ہماری غلطی تھی نہ کہ قرآن مجید کی'' (تفسیر القرآن دیباچہ، ص: ۲۰) [اِ۔ بات انبیا علیہ السلام کے معجزات کی چل رہی ہے اور سرسید مثال اجرام فلکی سے پیش فرما رہے ہیں۔ قرآن کریم کے الفاظ سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سورج زمین کے گرد گھوم رہا ہے۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں: (والشمس تجری لمستقرلها) ''سورج اپنی قرار گاہ پر چل رہا ہے'' (ص: ۳۸/۳۷) اور اس سے مراد اس کی محوری گردش بھی ہو سکتی ہے اور اپنے خاندان سمیت کسی بڑے سیارہ کے گرد گردش بھی سرسید کو بخوبی اندازہ تھا کہ سائنسی تحقیقات میں تبدیلی کے ساتھ ہی ان کی تفسیر مسترد کر دی جائے گی لہٰذا وہ اس کی غلط سلط تاویل پیش فرما کر استرداد کی پیش قدمی کر رہے ہیں۔ علامہ جوہری طنطاوی نے قرآن کریم کی سائنسی تفسیر کئی جلدوں میں کی تھی لیکن یہ تفسیر چند سال میں ہی مسترد ہو گئی کیونکہ سائنس کے بہت سے نظریے بدل گئے اور بہت سے سائنسی امور علامہ طنطاوی سمجھ نہ سکے۔ سائنس کی بنیاد پاپر کے اصول Falcification پر ہے لہٰذا سائنس کا کوئی نظریہ حتمی، قطعی اور آخری نہیں ہوتا یہ سائنس کا دعویٰ ہے۔ افسوس یہ ہے کہ منکرین حدیث فلسفہ اور سائنس کے بنیادی مباحث سے قطعاً ناواقف ہیں اور ٹھوکریں کھاتے ہیں۔]

شبلی: سرسید کے افکار غلط تھے

شبلی کے خیال میں:

''زمانہ جانتا ہے کہ مجھ کو سرسید کے مذہبی مسائل سے سخت اختلاف تھا اور میں ان کے بہت سے عقائد و خیالات کو بالکل غلط سمجھتا تھا''۔ [مقالات شبلی] (۲) ص ۶۴]

سرسید تعلیم نسواں کے خلاف تھے:

''سرسید کی یہ بات مشہور ہے کہ انھوں نے تعلیم نسواں کے لیے کچھ نہیں کیا اور نہ کرنا چاہتے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ کرنا نہ چاہتے تھے بلکہ اگر کوئی کچھ کرنا چاہتا تو مانع ہوتے، اس لیے مولوی صاحب کو یہ خوف تھا کہ شاید سید صاحب اس کتاب کو ناپسند کریں گے۔ پھر بھی وہ ان کی خوشی کے بغیر شائع کرنا نہیں چاہتے تھے۔ آخر آپ اس کتاب کو سرسید کی خدمت میں اس غرض سے لے گئے کہ وہ اس پر دیباچہ لکھ دیں۔

مولانا شبلی نے اس کتاب کو پڑھ کر کہا کر سرسید کے پاس یہ کتاب نہ لے جائیے، ناپسند کریں گے۔ سید ممتاز علی صاحب نے شبلی کے اس مشورے کا کچھ خیال نہ کر کے سرسید کی خدمت میں وہ کتاب حقوق نسواں پیش کر دی۔ مولوی صاحب نے خود ہم سے بیان کیا کہ ''جس وقت میں نے یہ کتاب سرسید کو دکھلائی تو ہم دونوں کے سوا کمرے میں کوئی تیسرا نہ تھا۔ اندازاً گیارہ بجے کا وقت تھا۔ سب لوگ اپنے اپنے دفتر کو چلے گئے تھے۔ میں نے قصداً یہ وقت اس لیے پسند کیا تھا کہ اگر سید صاحب ممدوح غصے بھی ہوں تو کسی دوسرے آدم کی موجودگی میں تو نہ ہوں۔ سرسید نے اس کتاب کو کھول کر کہیں سے پڑھا اور چیں بجبیں ہوئے۔ پھر کسی دوسری جگہ سے کھول کر پڑھا تو چہرہ سرخ ہوگیا اور جگہ سے کھول کر پڑھا تو چہرہ سرخ ہوگیا اور جب آپ نے اس کا کوئی تیسرا مقام پڑھا تو آپ کے ہاتھ کانپنے لگے۔ آخر ضبط نہ کر سکے۔ آپ نے کتاب کو بند کر کے لمبائی میں پھاڑ کر اس کتاب کے دو ٹکڑے کر ڈالے اور پھر ایک ٹکڑے کو دوسرے پر رکھ کر اس کے پھر دو ٹکڑے کر ڈالے اور چاروں ٹکڑوں کو ردی کی ٹوکری میں ڈال دیا اور آپ نہایت غضب آلود نگاہیں دیوار پر جمائے ایک آدھ منٹ بالکل خاموش بیٹھے رہے۔ میں بھی بالکل بے حس و حرکت بیٹھا تھا اور ڈر رہا تھا کہ میری کوئی حرکت ان کی توجہ کو ادھر مائل نہ کر دے۔ [تہذیب نسواں، لاہور، ۶ر جولائی ۱۹۳۵ء]

سید ممتاز علی نے اس کتاب کو سرسید کی ناراضگی کے خوف سے ان کی وفات کے بعد شائع کیا۔ لیکن اس سے پہلے جب انھوں نے ہندوستان کا سب سے پہلا زنانہ ہفتہ وار اخبار جاری کرنے کا ارادہ کیا تو ان کی اہلیہ نے انھیں اس بارے میں سرسید سے مشورہ لینے کو کہا۔ سید ممتاز علی بیان کرتے ہیں:

عورتوں کی تعلیم: سرسید کی نصیحت

تمھیں نصیحت کرتا ہوں کہ تم اپنا پرانا طریقۂ تعلیم اختیار کرنے پر کوشش کرو، وہی طریقہ تمہارے لیے دین و دنیا میں بھلائی کا پھل دے گا اور کانٹوں میں پڑنے سے محفوظ رکھے گا''۔

''......میری یہ خواہش نہیں ہے کہ تم ان مقدس کتابوں کے بدلے، جو تمہاری دادیاں اور نانیاں پڑھتی آئی ہیں، اس زمانہ کی مروجہ نامبارک کتابوں کا پڑھنا اختیار کرو جو اس زمانہ میں پھیلتی جاتی ہیں''۔

''............ سچی تعلیم نہایت عمدگی سے ان کتابوں سے حاصل ہوتی ہے جو تمہاری دادیاں نانیاں پڑھتی تھیں۔ جیسی وہ اس زمانہ میں مفید تھیں ویسی ہی اس زمانہ میں مفید ہیں''۔ [سفرنامہ پنجاب، ص ۱۰۱ تا ۱۰۳]

''ان کی تعلیم میں وہ علوم داخل نہ تھے جن کو اس زمانہ میں یورپ کی تقلید سے لڑکیوں کی تعلیم میں لوگ داخل کرنا چاہتے ہیں۔ یورپ کی اور امریکا کی حالت معاشرت کے خیال سے شاید وہ علوم لڑکیوں کو سکھانے ضرور ہوں کیوں کہ ممکن ہے کہ وہاں عورتیں پوسٹ ماسٹرز اور ٹیلی گراف ماسٹرز یا پارلیمنٹ کی ممبر

ہوسکیں۔[مکمل مجموعہ لیکچرز،ص۳۸۴]

''پچھلی تعلیم کی، جو کسی زمانے میں ہوتی تھیں۔کوئی شریف خاندان کا شخص یہ نہیں خیال کرسکتا کہ وہ اپنی بیٹی کو ایسی تعلیم دے کر ٹیلی گراف آفس میں سگنلر (Signaleer) ہونے کا کام دے یا پوسٹ آفس میں چٹھیوں پر مہر لگایا کرے''۔[خطبات سرسید(۲)،ص۲۷۹]

''میں پردے کی رسم کا متعدد وجوہ سے نہایت طرف دار ہوں اور بالتخصیص ہندوستان میں''۔

[مہذب لکھنؤ،یکم ستمبر۱۸۹۰ء،ص۲]

سرسید اور پردہ! محسن الملک کی گواہی

''سرسید احمد خاں تو جاہل سے جاہل اور کٹر سے کٹر مسلمان سے بھی اس معاملہ میں بڑھ کر تھے۔ججوں،کلکٹروں کی بیویوں نے ان کی بہو یعنی محمود بیگم سے ملنا چاہا لیکن انھوں نے اس کو بھی جائز نہ رکھا''۔

[مجموعہ لیکچرز محسن الملک،ص۴۹۵]

نواب محسن الملک نے اسی بات کو ایک اور موقع پر یوں بیان کیا:

''میں نے تو ان کا یہ حال دیکھا کہ مدت العمر کبھی وہ اس بات کے بھی روادار نہیں ہوئے کہ ان کی بہو محمود بیگم کسی بڑے سے بڑے جلیل القدر انگریز کی میم صاحبہ سے بھی مل سکیں،خواہ وہ ان کے دوستوں کی خاتونیں ہوں یا سید محمود کی۔یہی ایک بات نہیں بلکہ ان کا تعصب تو اس مسئلہ میں یہاں تک بڑھا ہوا تھا کہ وہ تعلیم نسواں بھی اسی دائرہ کے اندراندر رکھنا چاہتے تھے جیسا کہ اگلے پرانے شرفا کے خاندانوں کا دستور تھا۔وہ اس جدید طریقے کی تعلیم کو جس کا چرچا ہورہا ہے،قوم کے حق میں نہایت مضر خیال کرتے تھے''۔

[مجموعہ لیکچرز محسن الملک،ص۵۱۳]

احرام وحشیانہ لباس:

احرام کے وقت تہ بند باندھنے اور بغیر قطع کیا ہوا کپڑا اپہننے کا بھی قرآن مجید میں ذکر نہیں ہے مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کا رواج زمانہ جاہلیت سے برابر چلا آتا تھا اور اسلام میں بھی قائم رہا......محمد رسول اللہ نے شروع سویلیزیشن (Civilization) کے زمانہ میں بھی اسی وحشیانہ صورت اور وحشیانہ لباس کو ہمارے بڑے دادا کی عبادت کی یادگاری میں قائم رکھا۔[تفسیر القرآن[۱]ص۲۴۶۔۲۴۷]

مہذب لوگ چھری کانٹے سے کھاتے ہیں:

جو لوگ کہ چمچے اور کانٹوں سے کھاتے ہیں اور ہر دفعہ رکابیاں اور چھری کانٹے چمچے بدلتے جاتے ہیں، جب وہ ہم مسلمانوں کو ہاتھ سے کھاتے ہوئے دیکھتے ہیں تو ان کو نہایت نفرت اور کراہت آتی ہے۔

[تہذیب الاخلاق[۲]ص۷۶]

ہاتھ سے کھانے کی سنت کا عقلی انکار:

انصاف سے ہم کو اس بات کا بھی اقرار کرنا چاہیے کہ چھری اور چمچہ سے کھانا اور ہر قسم کے کھانے کے لیے جدا برتنوں کا ہونا بہ نسبت ہاتھ سے کھانا کھانے کے زیادہ عمدگی و صفائی اور نفاست رکھتا ہے۔ [تہذیب الاخلاق [۲] ص ۷۷]

سود حلال ہے:

مذہب اسلام میں جس سود لینے کا امتناع ہے وہ درحقیقت عام اخلاق، عام انسانیت، عام رحم، عام ہمدردی کے برخلاف ہے۔ باقی معاملات تجارت اور دیگر قسم کے لین دین و معاملات میں جو سود ممنوع کا اطلاق کیا گیا ہے یہ علما اور ائمہ مجتہدین کی رائے اور قیاس ہے۔ [علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، یکم دسمبر ۱۸۷۷ء، ص ۱۰۴۲]

قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت:

قرآن مجید کی فصاحت بے مثل کو معجزہ سمجھنا ایک غلط فہمی ہے **فاتو بسورۃ من مثلہ** کا یہ مقصد نہیں ہے۔ [تصنیف احمدیہ، حصہ ا جلد ا، ص ۴۱]

میں یہ بھی قبول کرتا ہوں کہ آج تک کسی بشر سے قرآن کے مثل اس کے نہیں کہا گیا مگر اس دلیل کو ایک خام دلیل سمجھتا ہوں اور جو الفاظ قرآن مجید میں اس امر کی نسبت آئے ہیں ان کا یہ مطلب قرار نہیں دیتا ہوں۔ [مکمل مجموعہ لیکچرز، ص ۲۹۳]

توریت اور انجیل میں تحریف نہیں ہوئی:

میں اس بات کا قائل نہیں ہوں کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنی کتب مقدسہ میں تحریف لفظی کی ہے اور نہ علمائے متقدمین و محققین اس بات کے قائل تھے، مگر علمائے متاخرین اس بات کے قائل ہیں کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنی کتب مقدسہ میں تحریف و تبدیلی کی ہے۔

[تفسیر القرآن [۱] ص ۴]

ہم مسلمانوں کے مذہب بموجب اس توریت کے اصلی ہونے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ یہی توریتیں ہمارے جناب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں مروج تھیں اور باوجودیکہ یہودیوں کو تحریف کا بڑا الزام دیا گیا تھا مگر اس بات کا الزام، کہ یہ توریت اصلی نہیں ہے، کبھی نہیں دیا گیا۔

[تبیین الکلام [۲] ص ۱۶]

بعض دین دار علماء مسیحی نے اگر کچھ لفظی تغیر و تبدیلی کی تو وہ بھی وہ تحریف، جس کا قرآن مجید میں ذکر ہے، ہرگز نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ لوگ یقینی جانتے تھے کہ اس کے صحیح اور اصلی اور سچے معنی وہی ہیں جس طرح ہم نے لفظوں کو بدلا ہے حالانکہ قرآن مجید میں جس تحریف کا ذکر ہے وہ ایسی تحریف نہیں ہے بلکہ وہ اس

تحریف کا ذکر ہے جس کو وہ لوگ جانتے تھے کہ صحیح اور سچا اور اصلی مطلب یہ نہیں ہے جو ہم بیان کرتے ہیں اور پھر دیدہ و دانستہ اس میں تحریف کرتے تھے اور جان بوجھ کر غلط عبارت پڑھتے تھے یا غلط معنی بیان کرتے تھے۔ [تبیین الکلام، [۱] ص ۶۹]

ہر شخص خود مجتہد ہے:

کوئی شخص کسی دوسرے کی رائے اور اجتہاد اور سمجھ کا پابند نہیں ہے...... ہر شخص آپ اپنے لیے مجتہد ہے۔ [خطبات احمدیہ، صفحہ ۱۸۲]

وحی صرف انبیاء پر نہیں آتی:

مطلق وحی کا آنا صرف انبیاء ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ انبیاء کے سوا مقدس لوگوں پر بھی وحی آتی ہے۔

[تبیین الکلام، [۱] ص ۷]

فرشتوں کا وجود نہیں:

جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے ان کا کوئی اصلی وجود نہیں ہو سکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قوتوں کے ظہور کا اور ان قویٰ کو جو خدا نے اپنی تمام مخلوق میں مختلف قسم کے پیدا کیے ہیں ملک یا ملائکہ کہا ہے۔ [تفسیر القرآن جلد [۱]، ص ۴۹]

☆جبریل، خدا اور پیغمبر میں واسطہ نہیں:

پیغمبر کا دل ہی وہ ایلچی ہوتا ہے جو خدا کے پاس پیغام لے جاتا ہے اور خدا کا پیغام لے کر آتا ہے۔ وہ خود ہی وہ مجسم چیز ہوتا ہے جس میں سے خدا کے کلام کی آوازیں نکلتی ہیں۔ وہ خود ہی وہ کان ہوتا ہے جو خدا کے بے حرف و بے صوت کلام کو سنتا ہے۔ خود اسی کے دل سے فوارہ کی مانند وحی اٹھتی ہے اور خود اسی پر نازل ہوتی ہے۔ اسی کا عکس اس کے دل پر پڑتا ہے جس کو وہ خود ہی الہام کہتا ہے۔ [تفسیر القرآن، ص ۲۹]

خدا اور پیغمبر میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ خود خدا ہی پیغمبر کے دل میں وحی جمع کرتا ہے، وہی پڑھتا ہے، وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اسی فطری قوت نبوت کے ہیں جو خدا تعالیٰ نے مثل دیگر قویٰ انسانی کے انبیاء میں مقتضائے ان کی فطرت کے پیدا کی ہے، اور وہی قوت ناموس اکبر ہے اور وہی قوت جبریل پیغامبر۔ [تفسیر القرآن، [جلد [۱]، ص ۳۰]

شیطان کی کوئی اصلیت نہیں:

لفظ شیطان سے اگر کوئی وجود خارج من الانسان مراد لی جائے تو ضرور قرآن مجید کو نعوذ باللہ غلط یا خلاف واقعہ ماننا پڑے گا کیونکہ حقیقت میں کوئی وجود خارجی مغوی للانسان موجود نہیں ہے۔ [تہذیب الاخلاق، جلد [۲]، ص ۲۱۱]

انبیاء کے پاس کوئی معجزہ نہیں ہوتا:

ضمناً یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ انبیائے سابقین علیہم السلام کے پاس بھی کوئی معجزہ نہیں تھا اور جن واقعات کو لوگ معجزہ [متعارف معنوں میں] سمجھتے تھے درحقیقت وہ معجزات نہ تھے بلکہ وہ واقعات تھے۔[تفسیر القرآن[۳]ص۲۹]

سچے مذہب میں معجزے نہیں ہوئے:

کوئی مذہب جو سچا ہے اور سچا ہونے کا دعوی کرتا ہے اس میں کبھی ایسے عجائبات نہیں ہوتے جو فطرت کے خلاف ہوں، عقل انسانی کے خلاف ہوں اور کوئی سمجھ دار آدمی ان کو تسلیم نہ کرے۔ بلکہ اصلی اور سچا مذہب ایسے عجائبات خلاف فطرت اور خلاف عقل سے بالکل پاک اور خالی ہوتا ہے۔[آخری مضامین ص۲۹]

اسلام معجزوں کا مخالف ہے:

مذہب اسلام اس امر کا جس کو لوگ معجزہ و کرامت کہتے ہیں، سخت مخالف ہے۔ قرآن مجید میں بہت سے معجزوں کا ذکر ہے مگر وہ کیا ہیں؟ انسان کا پیدا کرنا، مینہ کا برسانا، اناج کا میووں کا اگانا، سورج چاند ستاروں کا پیدا کرنا، اور یہی درحقیقت معجزے ہیں۔[مقالات سرسید[۱]ص۱۲۷]

اسلام مغربی علوم کے مقابلے میں ناکام ہے:

جس مجموعہ مسائل و احکام و اعتقادات وغیرہ پر فی زمانہ اسلام کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے وہ یقیناً مغربی علوم کے مقابلہ میں قائم نہیں رہ سکتا۔[بروایت حالی، حیات جاوید[۱]ص۲۲۵]

میں فرض سمجھتا ہوں کہ جو لوگ لکھے پڑھے ہیں [میں اپنے تئیں لکھے پڑھوں میں نہیں سمجھتا] وہ حال کے علوم جدیدہ کا مقابلہ کریں اور اسلام کی حمایت میں کھڑے ہوں اور مثل علمائے سابق کے یا تو مسائل حکمت جدیدہ کو باطل کردیں یا مسائل اسلام کو ان کے مطابق کردیں کہ اس زمانہ میں صرف یہی صورت حمایت اور حفاظت اسلام کی ہے۔[مقالات سرسید[۱۰]ص۲۵۳]

معتزلہ کے سوا سب تفسیریں غلط:

تمام مفسرین کی، سوائے معتزلہ کے یہ عادت ہے کہ اپنی تفسیروں میں محض بے سند اور افواہی روایتوں کو بلاتحقیق لکھتے چلے جاتے ہیں اور ذرا بھی تحقیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔[ترقیم ص۲۱]

علماء کی تمام کتابیں بے کار:

تمام کتب مذہبیہ، جو اس زمانہ تک موجود ہیں، ہزاروں غلطیوں سے معمور ہیں۔ کوئی ایک کتاب بھی ہمارے ہاتھ میں ایسی نہیں آتی جس میں کوئی نہ کوئی ایسی بڑی غلطی ہمارے سامنے نہ آتی ہو جو اسلام کی سچی اور صحیح حقیقت کو وہمی اور خیالی امر کی طرف مائل نہ کردیتی ہو۔ [بحوالہ مجموعہ لیکچرز محسن الملک ص ۳۶۷]

نبوت ختم نہیں ہوئی:

روحانی ترقی یا تہذیب کے باب میں جو کچھ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرما گئے وہ حد یا انتہا اس کی ہے اور اسی لیے وہ خاتم ہیں ۔ اب اگر ہزاروں لوگ ایسے پیدا ہوں جن میں ملکہ نبوت ہو مگر اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے ۔ رسول خدا صلعم نے ختم نبوت فرمایا ہے مگر نبوت کا ختم اور فیضان الہٰی کا خاتمہ نہیں فرمایا بلکہ "اولیاء امتی کانبیاء بنی اسرائیل" کے لفظ سے اس ملکہ نبوت کا تاقیامت جاری رہنا پایا جاتا ہے ۔ ["تہذیب الاخلاق"، [۲] ص ۱۳۲]

☆ابراہیمؑ کو آگ میں نہیں ڈالا گیا:

بے شک ان کے لیے آگ دہکائی گئی تھی اور ڈرایا گیا تھا کہ ان کو آگ میں ڈال کر جلا دیں گے مگر یہ بات کہ در حقیقت وہ آگ میں ڈالے گئے قرآن مجید سے ثابت نہیں ہے ۔ [تفسیر القرآن [۸] ص ۲۰۶۔۲۰۸]

اگر آگ میں ڈالتے تو ابراہیم جل جاتے:

خدا نے ہم کو قانون فطرت یہ بتایا کہ آگ جلا دینے والی ہے ۔ پس جب تک یہ قانون فطرت قائم ہے اس کے برخلاف ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے ۔ [تحریر فی اصول التفسیر ص ۴۰]

ابرہہ کے لشکر کو چیچک ہو گئی:

قرآن مجید میں جس آفت کا ابرہہ پر نازل ہونا مذکور ہوا ہے اس کی تشبیہیں مرض چیچک سے ایسی مناسبت ہیں کہ اس سے صاف مرض چیچک کی وبا کا ابرہہ کے لشکر میں واقع ہونا پایا جاتا ہے ۔ [مقالات سرسید [۲] ص ۱۲۵]

شق صدر کا واقعہ غلط ہے:

شق صدر کا وقوعہ درست نہیں: [خطبات احمدیہ ص ۴۰۰]

شق صدر کے متعلق روایتیں ایسی مختلف ہیں کہ ان کی باہم تطبیق نہیں ہو سکتی اور اس لیے وہ سب کی سب نامعتبر ہیں ۔

[خطبات احمدیہ ص ۴۰۲]

طوفان نوحؑ سے انکار:

کوئی شخص جو نیچرل سائنس سے واقف ہے، ہرگز یقین نہیں کر سکتا کہ طوفان ساری دنیا میں آیا تھا اور اونچے اونچے پہاڑ، جو دنیا میں ہیں، ان سے بھی پانی اونچا ہو گیا تھا اور ہمارے نزدیک قرآن مجید سے ہرگز یہ بات ثابت نہیں ہے کہ تمام دنیا میں طوفان آیا تھا ۔ [مقالات سرسید [۲] ص ۴۷]

لامذہب بھی مسلمان ہے:

اسلام ایک سیدھا سادا بے کھسر وسیع مذہب ہے کہ لامذہبی بھی، جو لوگوں نے اپنے خیال میں سمجھ رکھی ہے، درحقیقت اسلام ہی کا ایک نام ہے۔ پس لامذہب بھی کوئی مذہب رکھتا ہوگا اور وہی اسلام ہے۔[مقالات سر سید[۳] ص ۱۷]

سمت قبلہ کی اہمیت لازمی نہیں: نماز ہو جاتی ہے

نماز کے لیے کسی طرف منہ کرنا اور سمت قبلہ ٹھہرانا اسلام کے اصلی اور لازمی احکام سے نہیں ہے۔ [تفسیر القرآن[۸] ص ۲۰۵]

عیسیٰ کے نام کا کھانا بھی جائز ہے:

بعض روایتوں میں آیا ہے کہ اہل کتاب حضرت مسیح کا نام لے کر ذبح کریں تو بھی اس کا کھانا درست ہے۔[احکام طعام، ص ۱۷]

اہل کتاب کا گردن توڑ سر پھاڑ کر مارا جانور حلال ہے:

اگر اہل کتاب کسی جانور کی گردن توڑ کر مار ڈالنا یا سر پھاڑ کر مار ڈالنا ذکوٰۃ سمجھتے ہوں تو بھی اسی کا کھانا درست ہے۔[احکام طعام، ص ۱۷]

میں نے اہل کتاب کی گردن مروڑی ہوئی مرغی کبوتر کھایا:

ہم نے انگریزوں کے ہاتھ کا ذبح کیا ہوا یا گردن مروڑی ہوئی مرغی و کبوتر کھایا۔ یہ امر اضطراری نہ تھا بلکہ اختیاری تھا۔ پس ہمارے مسلمان بھائی متعصب [نہیں نہیں، اہل تقویٰ و ورع] اگر اس کو ناجائز سمجھتے ہیں تو ان کو اختیار ہے کہ اس کو نہ کھائیں۔[مسافران لندن، ص ۱۶۱]

سفید داڑھی منڈانے کے قابل ہو جاتی ہے:

داڑھی...... بشرطیکہ وحشیانہ پن سے نہ رکھی جائے، تہذیب کے برخلاف نہیں ہے۔ چنانچہ ہزاروں، لاکھوں، کروڑوں اشخاص جو نہایت مہذب قوم کے ہیں، داڑھی رکھتے ہیں اور ہمارے ملک کے بھی خوب صورت گورے رنگ کے چہروں پر، بشرطیکہ گورا رنگ ہو، کالی ڈاڑھی نہایت خوبصورت اور بھلی معلوم ہوتی ہے [ہاں جب سفید ہو جائے تو منڈانے کے قابل ہو جاتی ہے بشرطیکہ منہ کی جھریاں اور گالوں کے گڑھے اور منہ کا پوپلا پن صورت کو بدنما نہ کر دے] اس کے سوا منہ کی رونق اور شجاعت و بہادری و رعب اس سے پایا جاتا ہے۔ اگر داڑھی منڈانی ناجائز ہو تو اس سے ہمارا کچھ حرج نہیں، اگر جائز ہو تو ہمارا کچھ حرج نہیں۔[تہذیب الاخلاق[۲] ص ۲۹۴]

داڑھی کا اطلاق جیسا کل داڑھی پر ہے ویسا ہی جزو داڑھی پر ہے۔ اگر داڑھی کا منڈانا ناجائز ہے تو اس کے جزو کا بھی ناجائز ہے۔ اگر کوئی شخص ایک طرف کی داڑھی منڈائے اور ایک طرف کی رہنے دے یا بیچ میں

سے منڈائے اور دونوں طرف گل مچھے رہنے دے وہ بھی ایسی ہی نا جائز ہوگی جیسے کہ کل داڑھی کا منڈانا۔[تہذیب الاخلاق [۲] ص ۳۹۵]

اسلام اور مغرب کی علمیات میں بنیادی نوعیت کا فرق ہے۔اسلام میں علوم کی تقسیم [۱] علوم نقلیہ [۲] علوم عقلیہ ہے جب کہ مغرب میں علوم کی تقسیم سائنس اور آرٹس اور مزید سائنس کی دو شاخیں نیچرل سائنس اور سوشل سائنسز ہیں۔اسلام میں علم کا اصل سرچشمہ وحی الٰہی ہے جب کہ مغرب میں علم کا سرچشمہ عقل اور حواس ہے جو تجربے کے ذریعے اپنا اظہار کرتے ہیں۔سرسید نے مغرب کی عقلیت کو قبول کرلیا تھا۔یہ بات واضح رہے کہ سرسید انگریزی زبان سے ناواقف تھے۔وہ مغربی فکر و فلسفے بھی واقف نہ تھے، وہ صرف مغرب کی چکا چوند سے بے حد متاثر تھے۔برطانیہ میں اپنے گھر کی خادمہ سے وہ اتنے متاثر تھے کہ اس کے بارے میں انھوں نے لکھا ''ہندوستان کے اعلیٰ سے اعلیٰ خاندان کی عورت بھی اتنی مہذب و شائستہ نہ ہوگی'' چھری کانٹے، میز کرسی پر انگریزوں کو کھانا کھاتے ہوئے دیکھ کر سرسید کو دسترخوان، ہاتھ سے کھانا نہایت حقیر اور ذلیل رویہ محسوس ہوا۔لہٰذا اس رویے کی جگہ جگہ مذمت فرمائی، جس سے ان کی ذہنی مرعوبیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔اس کے باعث وہ تمام مذہبی معاملات کو عقل کی کسوٹی پر لے جاتے پھر یا تو مسترد کردیتے یا اس کی عجیب و غریب مضحکہ خیز تاویلیں کرتے۔سرسید کی یہ جدیدیت عالم اسلام کے تمام جدیدیت پسندوں کا سرمۂ نظر ہے۔اس جدیدیت کو ان کے قریبی رفقاء ڈپٹی نذیر احمد، محسن الملک، شبلی اور حالی نے بھی قبول نہ کیا۔نذیر احمد نے اپنے ناول ''ابن الوقت'' میں اشاروں و کنایوں میں بہت کچھ کہہ دیا۔نذیر احمد نے سرسید کی تفسیر پر جو تخش تبصرہ کیا وہ لائق مطالعہ چیز ہے۔سرسید کے نقطۂ نظر کی کوئی دلیل نہیں ہے۔یہ تمام آراء ان کی ذاتی آراء ہیں جس کی تاریخ یا تحقیق سے کوئی دلیل نہیں دی گئی۔بنیادی طور پر وہ صحافی تھے لہٰذا ان کی تفسیری آراء مضحکہ خیز صحافیانہ تبصروں کے سوا کچھ نہیں۔اس کے چند نمونے ملاحظہ فرمایے:

مسلمانوں کا نیشنل لباس پتلون قمیض:

ترک قوم نے نہایت عمدہ اور ہر موقع کے مناسب لباس اختیار کیا ہے جو بہت حالتوں میں موجودہ زمانہ کے مناسب اور قریب قریب اس لباس سے ہے جو ہم پر حکومت کرنے والی قوم کا لباس ہے۔صرف ٹوپی کا فرق ہے۔پھر کیا وجہ ہے کہ ہم اس کو اپنا نیشنل لباس قرار نہ دیں؟

[بحوالہ تذکرہ سرسید ص ۳۳۵۔۳۳۶]

جن الگ مخلوق نہیں انسان ہیں:

جہاں جن کے لفظ کا فی الواقع ایک مخلوق مستقل پر اطلاق ہوا ہے اس سے جنگلی اور وحشی انسان مراد ہیں جو پوری پوری تمدنی حالت میں نہیں ہیں۔[تفسیر القرآن [۵] ص ۱۶۵]

حضرت سلیمانؑ اور جن:

ان وحشی اور جنگلی اور پہاڑی آدمیوں پر جو حضرت سلیمانؑ کی سرکار میں عمارت کے لیے پہاڑ سے پتھر لاتے اور جنگلوں سے لکڑی کاٹنے کا کام کرتے تھے، قرآن مجید میں جن کا اطلاق ہوا ہے۔[تفسیر القرآن [۵] ص ۱۴۷]

جب حضرت سلیمانؑ نے بلقیس کے لیے تخت منگانا چاہا، ایک زبردست پہاڑی آدمی نے کہا "میں ابھی اٹھالاتا ہوں"۔ یہ جو مفسرین نے قصہ بنایا ہے کہ وہ تخت شہر سبا یعنی ملک یمن میں تھا، نہ اس کی کچھ اصلیت ہے نہ اس کا کچھ ثبوت ہے۔ سلیمانؑ کے مکان میں وہ تخت ہوگا انھوں نے اس کو منگانا چاہا ایک شخص نے کہا "حضور، میں ابھی اٹھالاتا ہوں"۔ اس میں نہ کچھ عجیب قصہ ہے نہ کوئی بات ہے مگر ہاں ہواعظین کے لیے منبر پر بیٹھ کر عجیب وغریب دور ازکار اور دور از عقل باتیں بنانے کو کافی نہیں۔[تفسیر الجن ص ۳۰]

سرسید کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ وہ زبردست پہاڑی آدمی تھا اور یہ کہ وہ تخت ملکہ سبا کا نہیں حضرت سلیمانؑ کا تھا۔

کسی کے پاس کرامت نہیں ہوتی:

ہماری سمجھ میں کسی شخص میں معجزے یا کرامت کے ہونے کا یقین کرنا ذات باری کی توحید فی الصفات پر ایمان کو ناقص اور نامکمل کر دیتا ہے۔[تفسیر القران [۳] ص ۳۸]

قرآن مجید کے سادہ معنی لیے جائیں:

خدا نے ان پڑھ بدوؤں کے لیے ان ہی کی زبان میں قرآن اتارا ہے۔ پس ہمیشہ قرآن مجید کے سیدھے سیدھے صاف صاف معنی لینے چاہئیں اور نکات بعد الوقوع اور کنایات و اشارات و استعارات و دلالات کی قسم کو اس میں گھسیڑ کر اس کو کھینچنا اور تاننا نہیں چاہیے۔[تہذیب الاخلاق [۲] ص ۲۳۸]

معتزلہ کے سوا سب تفسیریں غلط:

تمام مفسرین کی، سوائے معتزلہ کے یہ عادت ہے کہ اپنی تفسیروں میں محض بے سند اور افواہی روایتوں کو بلا تحقیق لکھتے چلے جاتے ہیں اور ذرا بھی تحقیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔[تحریر ص ۲۱]

تقلید نے اسلام کو تباہ کر دیا:

یہ بات سچ ہے کہ ہم کو متعدد مسائل میں مسلمانوں سے اختلاف ہے۔ ہم تقلید کو تسلیم نہیں کرتے، مذہب کو تقلیداً قبول کرنے سے تحقیقاً اس پر ایمان لانا بہتر جانتے ہیں اور اسی طرح اور بہت سے مسائل اعتقادی و تمدنی ہیں جن سے یا جن کے طرز بیان و طریقہ استدلال سے ہم کو اختلاف ہے۔[مقالات سرسید [۱۰] صفحہ ۲۰۷]

جس قدر نقصان اسلام کو تقلید نے پہنچایا ہے اتنا کسی چیز نے نہیں پہنچایا۔ سچے اسلام کے حق میں تقلید

سنکھیا سے بھی زیادہ زہر قاتل ہے۔ بلاشبہ ہم نے علماء کو مثل یہود و نصاریٰ کے اربابا من دون اللہ سمجھ لیا ہے۔[خطوط سر سید، ص۱۰۰]

اہلِ حدیث بھی مقلد ہیں:

اس زمانہ میں ایک فرقہ ہے جو اپنے تئیں اہل حدیث کہتا ہے اور اس کے مخالف اس کو وہابی کہتے ہیں۔ وہ فرقہ تقلید کا منکر اور عمل بالحدیث کا قائل ہے مگر وہ بھی تقلید میں پھنسا ہوا ہے۔ اور جس قدر لوگوں کی مقلدین ائمہ مجتہدین تقلید کرتے ہیں اس سے بہت زیادہ لوگوں اور راویوں کی یہ فرقہ تقلید کرتا ہے۔[آخری مضامین، صفحہ ۱۷]

وہابیت پروٹسٹنٹ ازم:

میری دانست میں جو نسبت مذہب پروٹسٹنٹ والے کو رومن کیتھولک کے ساتھ ہے وہی نسبت ایک وہابی کو اسلام کے اور فرقوں کے ساتھ ہے۔[ریویو ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر، ص ۷]

وہابی پکے اور سچے:

وہابی اپنے مذہب میں بڑے پکے اور نہایت سچے ہوتے ہیں۔ وہ اپنے اصول سے کسی حال میں منحرف نہیں ہوتے۔[ریویو ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر، ص ۴۹]

نیچری ــــــ ایک طعنہ مگر مذہب خدائی:

جتنے پیغمبر گزرے ہیں سب نیچری تھے۔ خدا خود نیچری ہے۔ جب لوگوں نے نیچر کے قوانین کو چھوڑا تب ہی اس نے پیغمبر بھیجا۔ جو پیغمبر آیا اس نے کیا کیا؟ پھر لوگوں کو نیچر کا رستہ بتایا اور جتنا بگاڑا تھا اتنے کو پھر سنوارا۔ جب موسیٰ سے نیچرلسٹ (Naturalist) کو لوگوں نے مجنوں کہا تو پھر ہم کس گنتی میں ہیں؟ ہم کو جو چاہیں کہیں۔[مقالات سر سید[۱۵]، ص ۱۵۲]

نبوت الہام انسانی صلاحیت ہے:

میں ملکہ نبوت و الہام کو بھی ایک قوت انسانی کے قویٰ میں سے سمجھتا ہوں مگر...... ہر ایک انسان میں اس ملکہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔[''مقالات سر سید''[۱۳]، ص ۳۹۹]

اللہ اور فرشتوں کی گفتگو بھیاروں کی تو تو میں میں تھی:

فرشتے خدا سے مباحثہ نہیں کرسکتے بلکہ اس کے حکم کو بجالاتے ہیں...... پھر کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ فی الواقع فرشتوں نے خدا سے مباحثہ یا جھگڑا مٹا کیا تھا۔[تفسیر القرآن[۱]، ص ۵۲]

اگر ان الفاظ کے وہی معنی ہوں تو خدا میں اور فرشتوں میں خدائی اور بندگی کاہے کو ہوئی، بھٹیاروں کی تو تو میں میں ہوئی۔ اگر یہ سچ ہو تو ہم کو اپنے نوکروں کی بھی شکایت نہیں رہے کیونکہ خدا کے نوکر ہمارے نوکروں سے

بھی زیادہ بڑے ہیں۔ اس تمام قصہ سے اگر وہی معنی مراد ہوں تو خدا کے علو مرتبہ اور تقدس اور تنزیہ میں بٹا لگتا ہے۔

[تہذیب الاخلاق [۲] ص ۲۱۳]

حضرت عیسیٰ کے باپ یوسف تھے:

حضرت عیسیٰؑ اپنے باپ یوسف کے تخم سے پیدا ہوئے ہیں۔

[تفسیر القرآن [۲] ص ۳۰۔۳۱]

حضرت مریمؑ شادی شدہ تھیں:

[۲] کیا عجب ہے کہ خواب کے بعد ہی حضرت مریم کو اور ان کے مربیوں کو حضرت مریم کی شادی کا خیال پیدا ہوا ہو جو آخرکار یوسف کے ساتھ عقد ہونے سے پورا ہوا [تفسیر القرآن [۲] ص ۳۲۔۳۳]

حضرت مریمؑ کے شوہر یوسف تھے:

حضرت مریم ...... حسب قانون فطرت انسانی اپنے شوہر یوسف سے حاملہ ہوئیں۔ [تفسیر القرآن [۲] ص ۳۶]

حضرت عیسیٰ نے گہوارے میں کلام نہیں کیا:

مہد میں کلام: قرآن مجید سے ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت عیسیٰؑ نے ایسی عمر میں جس میں حسب فطرت انسانی کوئی بچہ کلام نہیں کرتا، کلام کیا تھا۔ [تفسیر القرآن [۲] ص ۳۷]

عیسیٰؑ کے معجزے، معجزے نہیں:

مٹی کے پرندوں میں جان ڈالنے کا عمل: [تفسیر القرآن [۲] ص ۲۳۵]

[تفسیر القرآن [۲] ص ۲۳۸۔۲۴۰]

اندھوں اور کوڑھیوں کی صحت یابی: [تفسیر القرآن [۲] ص ۲۴۴] معجزہ نہیں۔

مُردوں کا احیا معجزہ نہیں۔ [تفسیر القرآن [۲] ص ۲۴۷]

حضرت عیسیٰ طبعی موت سے مرے:

حضرت عیسیٰؑ کو یہودیوں نے نہ سنگسار کر کے قتل کیا، نہ صلیب پر قتل کیا بلکہ وہ اپنی موت سے مرے اور خدا نے ان کے درجہ اور مرتبہ کو مرتفع کیا۔ [تفسیر القرآن [۲] ص ۴۸]

ذبیح اللہ اسمٰعیلؑ نہیں اسحاقؑ تھے:

ذی علم مسلمان عالموں کا صاف بیان ہے کہ حضرت اسحٰق کی نسبت قربانی کا حکم ہوا تھا، نہ کہ حضرت اسمٰعیل کی نسبت۔ [خطبات احمدیہ، ص ۹۰]

اکیس XXI

ابراہیم نے بی بی ہاجرہ اور اسمٰعیل کو گھر سے نکال دیا:

اصل واقعہ صرف اتنا ہے کہ حضرت ابراہیم نے اپنی پہلی بی بی سارہ کے کہنے سے اپنی دوسری بی بی ہاجرہ اور ان کے بیٹے اسمٰعیل کو جو ہوشیار اور بڑے ہو گئے تھے، گھر سے نکال دیا۔[خطبات احمدیہ ص ۷۲]

حضرت یوسفؑ کی قمیض کے اوصاف معجزہ نہیں [تفسیر القرآن [۵] ص ۱۱۴]

ہاروت و ماروت آدمی تھے:

یہ دونوں فرشتے نہیں، بلکہ آدمی تھے۔[تفسیر القرآن [۱] ص ۵۸۔۵۹]

بدر میں فرشتے نازل نہیں ہوئے:

بدر کی لڑائی میں فرشتوں کی آمد نہیں ہوئی: [تفسیر القرآن [۴] ص ۱۴]

عذاب الٰہی کی ماہیت کا انکار:

اگر چہ توریت میں اور دیگر صحف انبیاء میں ارضی و سماوی واقعات کا سبب انسانوں کے گناہ قرار دیے ہیں جو مثل ایک پوشیدہ بھید کے سمجھ سے خارج ہے۔ مگر قرآن مجید میں بھی ایسے واقعات کو انسانوں کے گناہوں سے منسوب کرنا بلاشبہ تعجب سے خالی نہیں۔

[تفسیر القرآن [۳] ص ۱۹۰]

جنت و دوزخ کی حقیقت:

انبیاء نے راحتوں اور لذتوں یا رنج اور تکلیفوں کو جو انسان کے خیال میں ایسی ہیں جو ان سے زیادہ نہیں ہو سکتیں، بطور جزا و سزا ان افعال کے بیان کیا ہے اور غرض ان سے عینہ وہی اشیا نہیں ہیں۔[تفسیر القرآن [۱] ص ۳۷]

ترک صلوٰۃ گناہ کبیرہ نہیں:

میری سمجھ میں نماز پڑھنے کا صرف گناہ ہے جس کے بخشے جانے کی توقع ہے۔[خطوط سرسید، ص ۱۰۹]

سرسید ماموز من اللہ تھے:

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ ماموز من اللہ انسان دوسرے کی بات مان لینے میں مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ تعجب ہے کہ آپ نے مجھ کو ماموز من اللہ نہیں سمجھا۔ حضرت! جو شخص جو کچھ کرتا ہے وہ اس کام کے لیے ماموز من اللہ ہوتا ہے۔ پس ماموز من اللہ کو ماموز من اللہ کی عرض قبول کرنا ضروری ہوتا ہے اس لیے مجھے یقین ہے کہ حضرت مہدی زماں مسیح الوقت امام ماموز من اللہ میری درخواست کو ہرگز رد نہ فرمائیں گے۔[مکتوبات سرسید، جلد دوم ص ۲۱۶]

سود لینا جائز ہے:

ان کے سوا وہ لوگ ہیں جو ذی مقدور اور صاحب دولت و جاہ و حشمت ہیں اور اپنے عیش اور آرام کے

لیے روپیہ قرض لیتے ہیں، جائدادیں مول لیتے ہیں، مکان بناتے ہیں اور قرض روپیہ لے کر چین اڑاتے ہیں کو ان کو قرض دینا بعض حالتوں میں خلاف اخلاق ہو مگر ان سے سود لینے کی حرمت کی کوئی وجہ قرآن مجید کی رو سے مجھ کو نہیں معلوم ہوتی۔[تفسیر القرآن [۱] ص ۳۰۷]

مدرستہ العلوم کے قیام سے سرسید کے اخلاق بگڑ گئے:

"مگر جب سے انھوں نے مدرستہ العلوم قائم کیا ان کا حال بالکل اس کے برخلاف تھا وہ سائل کو کبھی اپنے دروازے پر پھٹکنے نہ دیتے تھے......جس درشتی اور سختی کے ساتھ وہ سائل کو جھڑکتے اور اس پر دوروبک کرتے تھے اس کو دیکھ کر نا واقف آدمی ان کو سخت بد اخلاق اور بد مزاج تصور کرتا تھا۔[حیات جاوید حصہ دوم، ص ۵۰۶]

حکمرانوں کی زبان سیکھنا ضروری ہے:

تاریخ میں کوئی نظیر اس بات کی نہیں پائی جاتی کہ کسی ایسی زبان کی وساطت سے جو حکمران قوم کی زبان نہ ہو، کسی قوم میں کسی علم نے ترقی پائی ہو۔[بحوالہ حیات جاوید [۱] ص ۲۴۷]

انگریز ہیڈ ماسٹر کے بغیر اسکول بے فائدہ ہیں:

ہم کو کسی اسکول کے قائم کرنے کا ارادہ نہیں [کرنا] چاہیے جب تک کہ ہم انٹرنس کلاس کی پڑھائی کا اسکول نہیں قائم کر سکتے اور جس میں ایک نہایت عمدہ اور لائق پورا جنٹلمین یورپین ہیڈ ماسٹر مقرر نہیں کر سکتے......اس وجہ سے کم تر درجہ کا اسکول قائم کر کے بچوں کو اس میں پھنسانا قومی نقصان کا باعث ہے۔[مکمل مجموعہ لیکچرز، ص ۳۳۸]

غریب لڑکوں پر مشتمل مدرسوں میں انگریزی تعلیم دینے کا غلط خیال:

ہماری قوم کے سرداروں اور شریفوں کو لازم ہے کہ اپنی اولاد کو انگریزی علوم کی اعلیٰ درجہ کی تعلیم دیں۔ مجھ سے زیادہ کوئی شخص نہ نکلے گا جو مسلمانوں میں انگریزی علوم کی ترقی دینے کا حامی اور خواہش مند ہو۔ جس حیثیت و درجہ کے یہ لڑکے ہیں ان کو انگریزی پڑھانے سے کوئی فائدہ مترتب نہیں ہونے کا۔ ان کو اسی قدیم طریقہ عام تعلیم میں مشغول رکھنا ان کے حق میں اور ملک کے حق میں اور قوم کے حق میں زیادہ تر مفید ہے۔ مناسب حال یہ ہے کہ ان لڑکوں کو کچھ لکھنا پڑھنا اور ضروری کارروائی کے موافق حساب کتاب آجائے اور ایسے چھوٹے چھوٹے رسالے ان کو پڑھائے جائیں جن سے نماز روزہ کے ضروری ضروری مسائل، جو روزمرہ پیش آتے ہیں اور مسلمانی مذہب کے سیدھے سادے عقائد ان کو معلوم ہو جائیں۔[مکمل مجموعہ لیکچرز، ۱۸۵۔۱۸۶]

یونیورسٹی کی تعلیم خچر بناتی ہے:

ہماری پوری تعلیم اس وقت ہوگی جب کہ ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی، یونیورسٹیوں کی غلامی سے ہم کو آزادی ہوگی، ہم آپ اپنی تعلیم کے مالک ہوں گے اور بغیر یونیورسٹیوں کی غلامی کے ہم آپ اپنی قوم میں

علوم پھیلادیں گے۔فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا اور نیچرل سائنس بائیں میں اور کلمہ لاالہ اللہ محمد رسول اللہ کا تاج سر پر۔یونیورسٹی کی تعلیم ہم کو صرف نیچر بناتی ہے۔[خطبات سرسید[۲]ص ۲۷۶]

انگریزی مدرسے مذہبی بداعتقادی پھیلاتے ہیں:

کوئی نوجوان،خواہ ہندو خواہ مسلمان،ایسا نہیں ہے جو ہمارے انگریزی مدرسوں میں تعلیم پائے اور اپنے بزرگوں کے مذہب سے بداعتقاد ہونا نہ سیکھے۔ایشیا کے شاداب اور تروتازہ مذہب جب مغربی [یعنی انگریزی] علوم کی سچائی کے قریب آتے ہیں جو مثل برف کے ہے تو سوکھ کر لکڑی ہو جاتے ہیں۔آمنا وصدقنا،یہ قول ڈاکٹر ہنٹر صاحب کا بالکل سچ اور تمامہ سچ ہے۔[تہذیب الاخلاق[۲]ص ۱۹۲۔۱۹۳]

مذہبی کتابوں کا نہ پڑھنا ان کے پڑھنے سے ہزار درجہ بہتر ہے:

بڑے بڑے معمم ومشمل قدوس عالموں نے بہت غور کے بعد یہ تجویز کی کہ انگریزی تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم بھی دی جائے اور کتب درسیہ عقائد اور فقہ واصول وتفسیر وحدیث وعلم کلام بھی انگریزی کے ساتھ پڑھائی جائیں تاکہ عقائد مذہبی پختہ ودرست رہیں اور علوم غربیہ کے ریلے میں بہہ نہ جائیں مگر میں یہ عرض کرتا ہوں کہ یہ کتب درسیہ مذہبیہ تو لامذہبی کا علاج کر نہیں سکتیں بلکہ اگر یہ کتابیں انگریزی تعلیم اور مغربی علوم کے ساتھ پڑھائی جائیں گی تو اور زیادہ لامذہبی اور بداعتقادی پھیلے گی اس لیے کہ سوائے قرآن مجید کے جس قدر کتب مذہبیہ اس زمانہ تک موجود ہیں ہزاروں غلطیوں سے معمور ہیں۔

ایسی حالت میں ان کتابوں کا نہ پڑھنا ان کے پڑھنے سے ہزار درجہ بہتر ہے۔مسلمان ہونے اور بہشت میں جانے کو خدا کو ایک و پیغمبر کو برحق جاننا کافی ہے،عمل کو نماز پڑھ لینی اور روزہ رکھ لینا بس ہے،ان غیر مفید کتابوں کے پڑھنے سے کیا حاصل ہے؟[تہذیب الاخلاق[۲]ص ۱۹۲۔۱۹۴]

اسلامی سزائیں وحشیانہ ہیں:

تمام خلق اللہ کو امن دینے کے لیے بالاضطرار سزائے بدنی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔گو کہ وہ ایک وحشیانہ سزا ہو مگر مجبوری اختیار کی جاتی ہے۔نہایت شائستہ ملکوں میں بھی بحالت مجبوری سزائے بدنی دی جاتی ہے۔بید کی سزا بھی ایسی ہی وحشیانہ ہے مگر قید خانے اس قدر کثیر مجرموں کے قید کرنے کو کافی نہیں ہوتے تو مجبوری سزائے بدنی دے کر چھوڑ دیا جاتا ہے۔پس قرآن مجید نے اور نیز حضرت موسیٰؑ نے مجبوری کی حالت میں اس سزائے بدنی کو جائز رکھا ہے۔مگر جب ملک میں تسلط ہو اور قید خانوں کا انتظام موجود ہو تو قرآن مجید کی رو سے اس سزائے بدنی کا دینا کسی طرح جائز نہیں ہے۔[تفسیر القرآن[۲]ص ۲۰۲]

چوری کی سزا قطع ید نہیں:

سرقہ محض میں سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا جب کہ ملک وقوم کی حالت ایسی ہو کہ قید خانوں کا انتظام نہ

ہو۔یا قیدخانہ میں قید کیا جائے گا جب کہ وہ موجود ہوں۔[تفسیر القرآن[۲]ص ۲۰۴۔۲۰۵]

اسلام میں دیت جائز نہیں:

یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ اسلام میں بھی قتل عمد کا معاف کر دینا یا دیت کا لینا جائز کر دیا گیا ہے۔

[تفسیر القرآن[۱]ص ۲۱۱۔۲۱۴]

حضرت عثمانؓ نے سب غارت کر دیا[نعوذ باللہ]

حضرت عثمانؓ نے سب چیزوں کو غارت کر دیا۔حضرت ابو بکرؓ تو صرف برائے نام بزرگ آدمی ہے۔

پس میری رائے میں ان بزرگوں کی نسبت کچھ لکھنا اور موروخانہ تحریرات کا زیر مشق بنانا نہایت نا مناسب ہے۔جو ہوا سو ہوا، جو گزرا سو گزرا۔[نعوذ باللہ][خطوط سر سید،ص ۱۸۳]

ہندو مسلمان ایک قوم ہیں:

لفظ ''قوم'' سے میری مراد ہندو اور مسلمان دونوں سے ہے۔یہی وہ معنی ہیں جس میں میں لفظ ''نیشن''[قوم] کی تعبیر کرتا ہوں۔میرے نزدیک یہ امر چنداں لحاظ کے لائق نہیں ہے کہ ان کا مذہبی عقیدہ کیا ہے۔[سفر نامہ پنجاب ص ۱۶۷]

ہندو مذہبی نام نہیں ہے ہر ہندوستانی ہندو ہے:

ہندو میری رائے میں کسی مذہب کا نام نہیں بلکہ ہر ایک شخص ہندوستان کا رہنے والا اپنے تئیں ہندو کہہ سکتا ہے۔[سفر نامہ پنجاب ص ۱۳۹]

جس کی چل گئی وہی خلیفہ:

رہ گئی خلافت فی ابقائے اصلاح امت و اصلاح تمدن، اس کا ہر کسی کو استحقاق تھا، جس کی چل گئی وہی خلیفہ ہو گیا۔[تصانیف احمدیہ، حصہ ا، جلد ا، ص ۴۳]

جنت و دوزخ قرآن سے ثابت نہیں:

پس یہ مسئلہ کہ بہشت اور دوزخ دونوں بالفعل مخلوق و موجود ہیں، قرآن سے ثابت نہیں۔[تفسیر القرآن[۱]ص ۳۶]

چین امریکہ افریقہ میں بھی پیغمبر آئے ہیں:

جو لوگ کہ پیغمبروں کی راہ پر ہیں وہ ضرور نجات پائیں گے خواہ وہ پیغمبر چین کا ہو یا جاپان کا عرب کا ہو یا فلسطین کا امریکہ کا ہو یا افریقہ کا، ہندوستان کا ہو یا فارستان کا مہذب لوگوں کا ہو یا وحشیوں کا۔[مقالات سر سید[۴]ص ۲۷۰]

محمدی وہ ہے جو احد کو مانتا ہے احمد کو نہیں مانتا:

وہ شخص جو نہ کسی نبی کو مانتا ہو نہ کسی اوتار کو، نہ کسی کتاب الہامی کو اور نہ کسی حکم کو جو مذاہب میں فرض و

پچیس XXV

واجب سے تعبیر کیے گئے ہیں اور صرف خدائے واحد پر یقین رکھتا ہو، کون ہے؟ مسلمان .... اس کا محمدی ہونا ایسا لازم ہے جیسے کہ اس کا مسلمان ہونا۔ پس وہ بھی در حقیقت محمدی ہے۔ [مقالات سرسید [۳] ص ۱۷]

جوتے سے نماز سنت ہے:

جوتا پہن کر نماز پڑھنی سنت ہے اور اس پر نجس ہونے کا گمان کرنا وسواس میں داخل ہے۔ [تہذیب الاخلاق [۲] ص ۲۳۰]

حجر اسود کا بوسہ:

یہ پتھر جو کعبہ کے کونہ میں لگایا گیا تھا اس سے مقصود اس پتھر کی پرستش نہ تھی بلکہ صرف اس لیے لگایا گیا تھا کہ کعبہ کے طواف شروع ہونے اور ختم ہونے کی نشانی ہو۔ [خطبات احمدیہ، ص ۳۱۳]

شراب سب پیتے تھے:

شراب کی حرمت جب تک نہ ہوئی تھی، تمام انبیاء سابقین اور اکثر صحابہ اس کے مرتکب ہوئے۔ [تہذیب الاخلاق [۲] ص ۳۱۹]

حقیقی بہن سے انبیاء سابقین کا نکاح:

ایک زمانہ میں حقیقی بہن سے نکاح منع نہ تھا اور بعض نبی انبیاء سابقین میں سے اس کے مرتکب ہوئے۔ اسی طرح حقیقی دو بہنوں سے ایک ساتھ نکاح کرنا منع نہ تھا، متعدد انبیاء اس فعل کے مرتکب ہوئے۔ [تہذیب الاخلاق [۲] ص ۳۱۹]

ناسخ و منسوخ غلط:

فقہائے اسلام نے نہایت غلط قیاس اور بے جا استدلال سے اور صرف اپنے دل کے پیدا کیے ہوئے خیالات سے قرآن کی آیتوں کا اس طرح پر منسوخ ہونا قرار دیا ہے جو خدا کی شان اور قرآن کے ادب کے بالکل برخلاف ہے اور ہرگز مذہب اسلام کا وہ مسئلہ نہیں ہے اور نہ ان فقہا کے استنباط کے لیے کوئی دلیل ہے۔ [تفسیر القرآن [۱] ص ۱۶۵]

اور کوئی حرف بھی اس سے خارج نہیں ہے اور نہ قرآن مجید کی کوئی آیت منسوخ ہے۔ [تفسیر القرآن [۱] ص ۱۶۳]

اور اس لیے ہم کہتے ہیں کہ قرآن میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے۔ [تفسیر القرآن [۱] ۱۶۷]

تاریخ اسلام کی کتابیں مہابھارت کے برابر ہیں:

میرے نزدیک سیرت ہشام اور ابن اسحاق وغیرہ سب واہیات اور الف لیلہ اور مہابھارت کے برابر ہیں۔ بلاشبہ میں ان کتابوں کو نہایت غیر معتبر جانتا ہوں۔ ہزاروں روایتیں غلط اور بے سند ان میں مندرج ہیں۔

[تہذیب الاخلاق[۲]ص۳۳۵]

مردہ پرندوں کا واقعہ خواب تھا:

یہ ایک رویا حضرت ابراہیم کا ہے۔[تفسیر القرآن[۱]ص۲۹۲]

حضرت اسحٰق کی پیدائش معجزہ نہیں:

[تفسیر القرآن[۵]ص۳۸]

حضرت موسیٰ، عیسیٰ، یونس کے معجزات نہیں تھے:

[۱]عصا کا سانپ دکھائی دینا:[تفسیر القرآن[۳]ص۲۲۲]

[۲]جادوگروں سے مقابلہ:[تہذیب الاخلاق[۲]ص۳۵۴]

[۳]ید بیضا:[تفسیر القرآن ص۲۲۵]

[۴]پانی کا پھٹ جانا:[تفسیر القرآن[۱]ص۷۱]معجزے نہیں تھے۔

حضرت یونس کے معجزات کا مچھلی کے پیٹ سے زندہ نکل آنا معجزہ نہیں تھا۔

[تفسیر القرآن[۸]ص۲۲۵][تحریر فی اصول التفسیر،ص۵۷][تفسیر القرآن[۸]ص۲۲۶]

حضرت عیسیٰ کے معجزات:[۱]بن باپ کے پیدائش معجزہ نہیں۔[تفسیر القرآن[۲]ص۲۲]

آں حضرت صلعم کے معجزات:

معراج النبی کا واقعہ:[تفسیر القرآن[۲]ص۷۵]

شق قمر معجزہ نہیں:[تصانیف احمدیہ،حصہ۱،جلد۱،ص۲۱]

فرعون کا خوف اور لڑکوں کا قتل:

[تفسیر القرآن[۳]ص۲۲۹]

گوسالہ سامری کا بولنا:[تفسیر القرآن[۳]ص۲۲۸۔۲۲۹]

من وسلویٰ کی نعمت معجزہ نہیں:[تفسیر القرآن[۱]ص۱۰۹]

نزول مائدہ معجزہ نہیں:[تفسیر القرآن[۲]ص۲۴۹۔۲۵۰]

خضر کی حقیقت:

......اس کی نسبت علمائے متقدمین نے بہت اختلاف کیا ہے۔اکثر تو کہتے ہیں کہ یہ خضر پیغمبر تھے جو اب تک جیتے ہیں اور جیتے رہیں گے اور قیامت کے بورئیے بیٹھیں گے مگر لوگوں کو دکھائی نہیں دیتے۔کبھی کسی بھولے بسرے کو راہ بتا دیتے ہیں اور کبھی کسی کو علم لدنی سکھا دیتے ہیں۔

[تفسیر القرآن[۷]ص۲۴]

XXVII ستائیس

اصحاب کہف کی محیر العقول تفصیلات:

یہ ایک معمولی بات ہے کہ نیک اور بزرگ لوگوں پر جو ظلم اور سختی ظالموں کے ہاتھ سے گزرجاتی ہے بعد کو ان کی نسبت بہت سی زائد اور عجیب باتیں بڑھادی جاتی ہیں، اسی طرح اصحاب کہف پر جو حالات اور واقعات گزرے ان کو بطور تعجب انگیز کہانی کے بنالیا ہے اور بے سروپا اور محض بےہودہ روایتیں مشہور ہوگئی ہیں۔

اس ظالم بادشاہ نے ان لوگوں کو، جو تعداد میں اس وقت چھ تھے، بلایا اور مذہب عیسوی چھوڑنے اور بت پرستی کرنے کو کہا مگر ان سب نے انکار کیا۔ اس پر بادشاہ نے ان کو مہلت دی اور اس مہلت میں وہ شہر سے بھاگے اور ایک چرواہا مع کتے کے ان کے ساتھ ہولیا اور وہ سب ایک پہاڑ کی کھوہ میں، جو شہر افسوس سے کچھ فاصلہ پر تھی، جا کر چھپ رہے۔

اکثر مورخین اور اہل تفاسیر نے لکھا ہے کہ وہ لوگ پہاڑ کی کھوہ میں جا کر سورہے اور زمانہ دراز تین سو یا تین سو نو برس، سونے کے بعد جب اٹھے تو انھوں نے ایک شخص کو کھانا خریدنے کو شہر میں بھیجا...... جو محض غلط ہے اور صرف بنایا ہوا قصہ ہے۔ مگر اصلیت اس کی، جیسے کہ محققانہ نظر سے پائی جاتی ہے، صرف اس قدر ہے کہ وہ لوگ رات کے وقت شہر سے بھاگے تھے...... صبح ہوتے وقت وہ لوگ پہاڑ کی کھوہ پر پہنچے...... وہ کھوہ میں گئے۔ رات کے جاگے رستہ چلے تھکے ہوئے تھے۔ کھوہ میں، جہاں بالکل اندھیرا تھا، سورہے۔ کچھ شبہ نہیں ہوسکتا کہ وہ تین پہر سونے کے بعد وہ اٹھے اور آپس میں پوچھنے لگے کہ ہم کتنی دیر سوئے۔ کسی نے کہا دن بھر، کسی نے کہا کچھ کم، کیونکہ کھوہ کے اندھیرے میں وہ دن کا اندازٹھیک ٹھیک نہیں کرسکتے تھے۔ جب وہ اٹھے تو انھوں نے اپنے ساتھیوں میں سے ایک شخص کو کھانا لانے کو بھیجا۔

معلوم ہوتا ہے کہ وہ تین روز تک...... اسی طرح خرید کراتا رہا۔ جب وہ بادشاہ، جو ان کو مہلت دے کر شہر سے باہر چلا گیا تھا، پھر شہر میں آیا...... تو اس کو معلوم ہوا کہ وہ لوگ شہر سے بھاگ گئے ہیں اس نے ان کی تلاش شروع کی اور پہاڑ کی کھوہ میں ان کا پتہ لگا، اور اس نے پہاڑ کی کھوہ کا منہ بند کروادیا تا کہ وہ اسی میں بھوکے پیاسے مر رہیں۔ اگرچہ بعض مورخوں اور مفسروں نے لکھا ہے کہ کھوہ میں پڑے سوتے ہیں یعنی مرے نہیں ہیں۔

ایک زمانہ دراز کے بعد، خواہ وہ زمانہ دو سو برس کا ہو یا ڈھائی سو برس کا یا تین سو برس کا یا تین سو نو برس کا، کسی شخص نے اس کھوہ کے منہ کو کھولا جیسا کہ اکثر روایتوں میں بیان ہوا ہے، ان لوگوں کے پاس، جو کھوہ میں گئے تھے، اس زمانے کے سکے کے روپے موجود تھے اور جس شخص نے اس کا منہ کھولا تھا اس نے وہ روپے پائے ہوں گے اور جب بازار میں لے گیا لوگوں نے چرچا کیا ہوگا کہ اس نے خزانہ پایا ہے۔ حاکم تک اس کو پکڑ کر لے گئے ہوں گے اور اس نے تمام قصہ پہاڑ کی کھوہ میں لاشوں کے ہونے کا اور وہاں سے روپیہ ملنے کا بیان کیا ہوگا۔ اس پر وہاں کے حاکم اور شہر کے لوگ ان کے دیکھنے کو آئے اور جانا کہ یہ ان لوگوں کی لاشیں ہیں جو دقیوس قیصر کے ظلم سے

بھاگے تھے۔ راویوں اور لوگوں نے اس اصلی واقعہ کو اس طرح پر بنا لیا کہ اصحاب کہف کئی سو برس بعد سو نے کے اٹھے یا مردہ سے زندہ ہو گئے اور ان ہی میں کا ایک شخص روپیہ لے کر بازار میں آیا اور چرچا ہوا اور سب لوگ پہاڑ کی کھوہ پر گئے۔ پھر کسی نے کہا "وہ زندہ تھے" "ایک آدھ بات کہہ کر مر گئے" کسی نے کہا کہ مسلم بغیر کسی نقصان کے لاشیں تھیں مگر ان میں ارواح نہ تھی۔ ایسے واقعات میں اس قسم کی افواہیں اڑا کرتی ہیں اور رفتہ رفتہ روایتیں بن جاتی ہیں اور کتابوں میں لکھی جاتی ہیں، اور مذہبی لگاؤ سے لوگ اس کو مقدس سمجھتے ہیں اور معجزہ اور کرامات قرار دیتے ہیں۔

[ترقیم ص ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۲۰][خطبات احمدیہ ص ۳۳۹]

شہاب ثاقب اور شیاطین:

جو شیطان یا جن آسمان پر باتیں سننے جانا چاہتا ہے اس پر شہاب ثاقب کی مار پڑتی ہے اور رات کو جو ہم ستارے ٹوٹتے دیکھتے ہیں یہ وہی شعلہ ہائے آتشیں ہیں جو شیطانوں اور جنوں کو مارے جاتے ہیں۔ مگر یہ سب باتیں غلط اور لوگوں کی بنائی ہوئی ہیں، مذہب اسلام اور خدائے پاک کا کلام ان دور از کار قصوں سے پاک ہے۔

[تہذیب الاخلاق [۲] ص ۳۷۴]

ہر موحد مسلمان ہے:

تمام موحد مسلم و ناجی ہیں۔ پھر جو کوئی چاہے اپنے خیالات فاسدہ سے ہمارے اس قول کے اور کچھ معنی قرار دے لے۔ [مقالات سرسید [۳] ص ۴۰]

انسان کی نجات صرف اس پر ہے کہ جو قوی خدا تعالیٰ نے اس میں رکھے ہیں اور جس قدر رکھے ہیں ان سب کو بقدر اپنی طاقت کے کام میں لاتا رہے۔ اب اگر ہماری بناوٹ ایسی ہے جس میں قوائے بہیمیہ ہم پر غالب ہیں تو ضرور وہ گناہ ہم سے ہوگا۔ پس اگر ہم نے اس قوت کو جو اس کی برائی ہم کو بتاتی ہے، بے کار نہیں چھوڑا تو ہم پر کچھ گناہ نہیں ہے کیونکہ ہم نے پورا پورا فرض ادا کیا ہے اور اگر ہم نے اس نور قلب کو بے کار چھوڑ دیا ہے تو ہم خود اپنے اختیار سے گناہ گار اور مستوجب عذاب ہوئے ہیں۔ [تہذیب الاخلاق [۲] ص ۲۳۶ ۔ ۲۳۷]

دیدار باری تعالیٰ قیامت میں بھی ممکن نہیں:

خدا کا دیکھنا دنیا میں نہ ان آنکھوں سے ہو سکتا ہے اور نہ ان آنکھوں سے جو دل کی آنکھیں کہلاتی ہیں، اور نہ قیامت میں کوئی شخص خدا کو دیکھ سکتا ہے۔ [تفسیر القرآن [۳] ص ۲۵۳]

حضرت یوسفؑ کا خواب اور واقعہ اتفاقی ہے ان کی تعبیر بھی محض اتفاقی تھی:

ایک مدت بعد حضرت یوسف علیہ السلام کے ماں، باپ، بھائیوں کا مصر میں جانا اور حسب موافق آداب سلطنت کے آداب بجالانا ایک امر اتفاقی تھا کیوں کہ یہ بات قرآن مجید سے نہیں پائی جاتی۔ [تفسیر القرآن [۵] ص ۸۱ ۔ ۸۲]

دنیاوی معاملات مذہب میں داخل نہیں:

دنیاوی امور کا قرآن مجید میں ذکر ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہوسکتا کہ دنیاوی معاملات بھی مذہب میں داخل ہیں۔[مقالات سرسید[۵]ص۹]

سرسید اور پردہ میں سختی:

پردہ کے بارے میں سرسید کا اپنی رائے پر عمل کا جو عالم تھا اس کے متعلق نواب محسن الملک بیان کرتے ہیں "میں نے تو ان کا یہ حال دیکھا کہ مدت العمر کبھی وہ اس بات کے بھی روادار نہیں ہوئے کہ ان کی بہو محمود بیگم کسی بڑے سے بڑے جلیل القدر انگریزی کی میم صاحبہ سے بھی مل سکیں، خواہ ان کے دوستوں کی خاتونیں ہوں یا سید محمود کی۔[مجموعہ لیکچرز وا سپیچز، نواب محسن الملک ص۵۱۳]

اسلام کا لباس سے کوئی تعلق نہیں:

اگر مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ لباس کو اسلام میں کچھ دخل ہے تو یہ ایک سخت بدعت ہے۔[سفرنامہ پنجاب، ص۱۷۶۔۱۷۷]

اردو کی بجائے انگریزی ذریعہ تعلیم کی اہمیت:

انگریزی ابتدائی اسکولوں میں ورنیکلر زبان کے ذریعہ سے یورپین علوم کو پڑھانا تعلیم کو برباد کرنا ہے۔ [بحوالہ حیات جاوید[۱]ص۲۴۶]

حضرت ابوبکرؓ کا زمانہ خلافت شمار نہ کیا جائے:

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زمانہ خلافت تو شمار کرنا نہیں چاہیے کیونکہ درحقیقت وہ زمانہ بھی حضرت عمرؓ ہی کی خلافت کا تھا اور وہی بالکل دخیل و منتظم تھے۔[تصانیف احمدیہ،حصہ۱،جلد۱،ص۴۷]

ہندوستانی عیش کرتے ہیں:

میں نے انگلستان میں چند مہینے بسر کیے ہیں اور میں اپنے ذاتی تجربے اور واقفیت سے کہہ سکتا ہوں کہ جس آسائش سے ہندوستان کے باشندے زندگی بسر کرتے ہیں اس طرح خود انگلستان کے باشندے آسائش سے بسر نہیں کرتے۔[دسمبر ۱۸۹۷ء][مکمل مجموعہ لیکچرز، ص۵۷۳]

ملکہ معظمہ کی حکومت قائم رہے:

میری قسمت ہو کہ میں وائسرائے ہو جاؤں تو میں یقین دلاتا ہوں کہ نہایت مضبوط وائسرائے کے طور پر ملکہ معظمہ کی حکومت ہندوستان میں قائم رکھوں۔[مکمل مجموعہ لیکچرز، ص۳۴۸]

انگریزی حکومت ہمیشہ ہند میں قائم رہے:

ہماری خواہش ہے کہ ہندوستان میں انگلش گورنمنٹ صرف ایک زمانہ دراز تک ہی نہیں بلکہ اٹل

ہونی چاہیے۔ ہماری یہ خواہش انگلش قوم کے لیے نہیں ہے بلکہ اپنے ملک کے لیے ہے۔ ہماری یہ (eternal) آرزو انگریزوں کی بھلائی یا ان کی خوشامد کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اپنے ملک کی بھلائی و بہتری کے لیے ہے۔ [ایڈریس اور اسپیچز، ص۷۵]

کالوں کی اطاعت کا حکم ہے تو گوروں کی اطاعت سے گریز کیوں؟

ہمارے مذہب، ہمارے خدا کا حکم ہے، رسولؐ کا حکم ہے کہ حاکم کی اطاعت کرو، گو وہ غلام حبشی ہی کیوں نہ ہو۔ [سفرنامہ پنجاب، ص۱۱۷]

وہ تو کالے نہیں، بہت گورے ہیں، تو ہم ان گورے منہ والوں کی، جن کو خدا نے ہم پر حاکم کیا ہے، کیوں نہ اطاعت اور وفاداری کریں اور خدا کا حکم بجالائیں۔ [مکمل مجموعہ لیکچرز، ص۲۷۴]

بغاوت کے بجائے ملک چھوڑ دو:

کسی مسلمان کو ایسے منصوبوں میں شریک ہونا حلال نہ ہوگا جن کی بنا اس ارادہ پر ہو کہ گورنمنٹ انگریزی کو تہ و بالا کر دیں اور اگر بالفرض گورنمنٹ انگریزی کی جانب سے کچھ دست درازی بھی ہو تو ان کے حق میں یہ بہتر ہوگا کہ وہ اپنے ملک کو چھوڑ کر چلے جائیں، نہ کے مقابلے میں بغاوت اختیار کریں۔ [مکاتیب سرسید احمد خاں، ص۶۵]

شبلی نعمانی: جدیدیت کے نرغے میں:

شبلی نعمانیؒ سرسید سے مختلف جدیدیت پسند تھے مغرب سے وہ مرعوب تھے اس کی وجہ معتزلہ سے ان کی مرعوبیت تھی وہ عقلی دلائل پر زیادہ انحصار کرتے تھے۔ مغربی فلسفے سے واقف نہ تھے لیکن اس کی ضرورت و اہمیت سے بہ خوبی واقف تھے۔ وہ اسلام کی عقلی تعبیر و توجیہہ و توضیح کرنا چاہتے تھے تا کہ دین اس عہد کے تقاضوں کے مطابق آسان ہو جائے ان کا اخلاص، دردمندی، تڑپ کسی تصدیق کی محتاج نہیں لیکن صرف علم، عقل، دلائل کے نتیجے میں شخصیت میں ایک روحانی خلاء پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ روحانی خلاء رفتہ رفتہ ایک ایسی خلیج میں تبدیل ہو جاتا ہے جو کبھی پاٹی نہیں جا سکتی یہی روحانی خلاء سید سلیمان ندویؒ اور ماجد دریا آبادیؒ کو مولانا اشرف علی تھانوی کی خدمت میں لے گیا شبلی نعمانی اس روحانی خلاء کا ازالہ متکلمانہ اسلوب سے کرنے کی کوشش کرتے تھے ندوۃ العلماء شبلیؒ نے مسلمانوں کی گمشدہ علمیت کے احیاء کے لیے قائم کیا اس احیاء میں روحانیت، تربیت، للّٰہیت کو مرکزی مقام حاصل نہ تھا، علم الکلام اور عقلیت پر سارا زور تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا فیض خاص یہ تھا کہ ان کی جانشینی سید سلیمان ندویؒ کے ہاتھ آئی جو جدیدیت سے متنفر تھے۔ ندوۃ العلماء کی قیادت حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کے ہاتھ میں آ گئی جو راسخ العقیدہ عالم تھے اس طرح ندوہ شبلیؒ کی جدیدیت سے بچ گیا لیکن ندوی علماء میں اس جدیدیت کے آثار نظر

آتے ہیں اور سنت سے ان کا وہ تعلق نظر نہیں آتا جس طرح دینی مدارس کے طلباء کا تعلق ہونا چاہیے انگریزی کی تدریس کے باوجود ندوہ والے مغربی فکر و فلسفے سے ناواقف رہے اس لیے دارالمصنفین اعظم گڑھ اور ندوہ کی مطبوعات میں مغربی فکر و فلسفے پر کوئی نقد نہیں ملتا فکر مغرب و فلسفہ مغرب پر تنقید کے حوالے سے ندوہ کوئی کام نہ کر سکا شبلیؒ کی عقلیت وجدیدیت کا ایک پرتو ان کی زندگی کے خاموش گوشے سے مترشح ہے۔

شبلیؒ عالم دین یا جمال پرست:

شبلی نعمانیؒ ایک عالم دین ہی نہیں بہت بڑے ادیب، شاعر، تاریخ نگار اور اسلامی تہذیب و تمدن کے شارح بھی تھے۔ وہ ندوہ کی تحریک کے ذریعے مسلم نشاۃ ثانیہ کا خواب دیکھتے رہے تھے۔ لیکن ان کے شب روز جدیدیت کا پرتو تھے اس پرتو کے کئی رخ ہیں، ایک رخ وہ ہے جو شیخ محمد اکرام نے شبلیؒ نامہ میں پیش کیا ہے۔ فاضل اور عالم شبلیؒ بمبئی کی ایک خاتون عطیہ فیضی اور اس خاندان کی عورتوں کے مہمان ہیں۔ خواتین کی مجالس میں بے باکانہ شریک ہیں اور اسے اسلامی تہذیب و تمدن کا نمونہ خیال فرماتے ہیں۔ اپنی سرگرمیوں کا ذکر نجی خطوط میں نہایت بے باکی سے فرماتے ہیں جس میں زخم دل کھول کر رکھ دیتے ہیں اور قلب کے ٹکڑے شعروں میں سمو دیتے ہیں۔

ایک خط میں نواب حبیب الرحمٰن شروانی کو لکھتے ہیں:

> عین اس وقت کہ چمن زار بمبئی کی گلگشت نے عالم طلسم میں پہنچا دیا تھا۔ بہاولپور کے عہدہ داروں کا خط پہنچا کہ ریاست کے حکم سے ندوہ کے معائنہ کو آتے ہیں۔ اور اس وقت تمہارا ہونا ضروری ہے۔ بالکل اسی حالت میں بمبئی سے نکلا۔ جس طرح مرحوم شداد نے بہشت عدن کو خیرباد کہا تھا۔

ایک اور خط میں ہے:

> اب کے بمبئی میں عجیب رنگین صحبتیں رہیں۔ لیکن عین عالم لطف میں ندوہ کی ایک فوری ضرورت سے یہاں آنا پڑا۔ لیکن آنکھوں میں اب تک وہ تماشا پھر رہا ہے۔

شبلیؒ کئی معبودوں کی پرستش کرتے تھے:

جس افراط سے ان کی زندگی کا مذہبی پہلو نمایاں ہوا، اسی شدت سے ان کی اندرونی آگ اور بھڑک اٹھی۔ لیکن اس مرد با تدبیر نے، جو بہ یک وقت مختلف معبودوں کی پرستش میں کامل دسترس رکھتا تھا۔ ان مخالف جذبات کی تسکین کا سامان کر لیا اور وہ بھی اس خوش اسلوبی سے کہ ان میں کوئی کشمکش پیدا نہ ہوئی۔ انھوں نے لکھنؤ سے بہت دور ایک آستانہ ڈھونڈ لیا۔ جہاں ایک حسن پرست شاعر کے دل کی ساری حسرتیں پوری ہوتیں لیکن جب وہ لکھنؤ پہنچتے، تو پھر جبہ و عمامہ پہن کر مجلس علما میں صدر پر جا بیٹھتے۔ یہ جدیدیت کا کمال ہے کہ بیک

وقت کئی معبودوں کی پرستش پر کامل دسترس کے ساتھ جاری رہتی ہے۔

دستۂ گل یا عطیۂ گل:

شبلیؒ کا "دستۂ گل" زیادہ تر شاعر کے اپنے جذبات محبت کی رنگ وبُو سے مہکتا ہے لیکن ایک دو چیزیں اور بھی ہیں جو ان اشعار میں بار بار آ جاتی ہیں۔ چمن زار بمبئی کی تعریف تو کثرت سے ہے۔ پہلی غزل کا مقطع ہے۔

دامن عیش زد تم نہ روتا شبلی
دامن بمبئی از کف مدہم تا باشم

دوسری غزل تمام کی تمام بمبئی کی تعریف میں ہے۔ مطلع ہے۔

نثار بمبئی کن ہر متاع کہنہ و نو را ‫ ‫ طراز مسند جمشید و فر تاج خسرو را

ایک اور مضمون جو کثرت سے دستۂ گل میں نظم ہُوا ہے۔ ریا کاری کا ہے شبلیؒ اپنے مشاغلِ بمبئی کا ندوۃ العلماء کے مقاصد متبرکہ سے موازنہ کرتے ہوں گے، تو دل ہی دل میں ضرور ہنستے ہوں گے۔ اور دل کا یہ چور کئی اشعار میں نظر آ جاتا ہے۔ "شیشۂ تقویٰ" کی شکست کے اشعار دستۂ گل میں دل شوریدہ سری کی کہانیاں بار بار سناتے ہیں۔ جدیدیت پسند دل روایت شکنی میں کوئی باک محسوس نہیں کرتا۔ الٰہ آبادی ایک غزل میں یہی مضمون بیان ہُوا ہے

من کہ در سینہ دلے دارم و شیدا چہ کنم ‫ ‫ میل بالالہ رُخاں گر نہ کنم تا چہ کنم
ہست چل سال کہ بیہودہ نگہ داشتمش ‫ ‫ گر نہ بر سنگ زنم شیشۂ تقویٰ چہ کنم

ان اشعار میں تو بے بس ہو کر راہِ تقویٰ سے انحراف کا ذکر ہے لیکن بعض شعروں میں شبلیؒ اپنے اس "تقویٰ ہی سالہ" کی اصلیت سے بھی پردہ اُٹھا دیتے ہیں

غیر ازیں از رندی من تا بہ تقویٰ فرق نیست
برملا ہم کردم اکنوں، آنچہ پنہاں کردہ ام!

ایک اور جگہ کہتے ہیں

از زہد دروغ خود بفریفتہ ام خلقے
اے دوست چہ مے پُرسی تا من چہ ہنر دارم

شبلیؒ کو فتنہ گری کی آرزو تھی:

شبلیؒ نے ایک صفحۂ کاغذ پر یہ شعر اور اس غزل کے دو اور اشعار اپنے دستِ خاص سے لکھ کر عطیہ بیگم صاحبہ کو دیے تھے۔ جہاں اپنے دستخط کیے ہیں وہاں یہ بھی لکھا ہے۔ "اگر در خانہ کس است یک حرف بس است"۔

شبلیؒ کی غزل گوئی میں غزل کے خارجی پہلو بھی بُری طرح نمودار ہو گئے ہیں۔

تینتیس XXXIII

جائے آنست کہ گلشن ومناز کنج لبم — بوسہ ہا بسکہ برآں عارض خنداں زدہ ام
بوسہ ہا برلب نوشیں زدہ ام از پئے ہم — طوطی گرسنہ ام، بر شکرستاں زدہ ام

''دستۂ گل'' میں تین طرح کی غزلیں ہیں۔ پانچ ابتدائی غزلیں تو وہ ہیں، جو شبلیؔ نے ستمبر ۱۹۰۶ء میں بمبئی میں یا بمبئی سے واپس جاتے وقت لکھیں پھر کئی غزلیں ہیں۔ جو الٰہ آباد یا لکھنؤ میں لکھی گئیں۔ اور جن میں یا تو رہتے ہوئے لمحوں کی یاد ہے۔ یا کسی مقامی فتنہ گر کی آرزو۔ غزلوں کا زیادہ حصہ وہ ہے۔ جو دسمبر ۱۹۰۷ء میں بمبئی واپس جا کر لکھا گیا۔ پہلی دو تین غزلیں تو ایسی ہیں جو آسمانِ بمبئی کے عام پُرسوا دمنظر اور اختر و نجوم کی فراوانی کا بیان ہیں۔ لیکن چوتھی غزل دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ اب اس آسمان پر ایک ماہتاب نمودار ہو گیا ہے۔ اور مولانا کے اشعار عام شاعرانہ جذبات کا اظہار نہیں۔ بلکہ ماہِ تمام کی پرستش کے گیت ہیں۔ اس غزل میں مولانا لکھتے ہیں۔

ہاں وہاں دست بدار ید زمن اے احباب — کہ بہ زیبا صنمے دست بہ پیماں زدہ ام
کس چہ داند کہ بہ خلوت گہِ آں ماہِ تمام — زدہ ام ساغرو بریادِ حریفاں زدہ ام

یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ معارف پریس میں جو دستۂ گل چھپی ہے۔ اس میں ماہِ تمام کو اسی طرح جلی قلم سے لکھا گیا ہے جس طرح دوسرے اسمائے معرفہ کو اور شبلیؔ نے مولانا ابوالکلام آزاد کے نام کئی خطوط میں ماہ کامل یا ماہِ تمام کا اس طرح ذکر کیا ہے گویا اس سے کوئی خاص شخص مُراد ہے۔ یہ خاص شخص عطیہ فیضی ہیں۔

مقطع میں تو صاف اظہار ہے:

لیک تو اں بُرد کہ ایں زمزمہ بے چیزے نیست — شبلیؔ ایں تازہ نواہا نہ چو مستاں زدہ ام!

شبلیؔ اور ماہِ تمام کی صحبتیں:

ستمبر ۱۹۰۶ء میں تو شبلیؔ کو ماہِ تمام کی فقط ایک آدھ جھلک نظر آئی تھی لیکن ۱۹۰۷ء کے آخر اور ۱۹۰۸ء کے شروع میں انھیں موقع ملا کہ وہ آرام واطمینان سے اس کی ضیا باریوں سے حظ اُٹھائیں۔ مئی ۱۹۰۷ء میں ان کے پاؤں کا واقعہ پیش آیا۔ اور وہ پاؤں بنوانے کے لیے دسمبر ۱۹۰۷ء میں بمبئی روانہ ہو گئے۔ اب جب تک پاؤں تیار نہ ہو جاتا ان کا بمبئی میں رہنا ناگزیر تھا۔ چناں چہ وہ دسمبر، جنوری اور فروری کے کچھ دن بہارستانِ بمبئی میں رہے۔ جلوت اور خلوت کی صحبتوں میں شریک ہوئے۔ اور وسط فروری میں ندوہ کے ضروری کاموں کے لیے بالکل مجبور ہو کر اور بڑی کراہت و تکلیف کے ساتھ لکھنؤ واپس گئے۔ اس دوران میں ''بڑی دل چسپیاں رہیں جو موزوں ہو کر قلم سے نکلیں'' اور پچھلے سال کی بعض غزلوں کے ساتھ ایک گلدستے میں بندھ کر دستۂ گل کے نام سے شائع ہوئیں۔

جب شبلیؔ وانا ول العابدین کے مرتبے کو پہنچے:

خطوطِ شبلیؔ میں عطیہ بیگم صاحبہ اور زہرا بیگم صاحبہ دونوں کے نام خطوط ہیں لیکن زیادہ تر عطیہ صاحبہ سے

خطاب ہے۔اور مولانا کو اس قابل اور با کمال جب شبلیؒ پہلے پجاری بنے۔ سالہ لڑکی نے جس طرح مسحور بیخود بنا دیا تھا اس کا اندازہ خطوطِ شبلیؒ کے صفحہ صفحہ سے ہوتا ہے۔ وہ عطیہ بیگم کی بعض خوبیوں کا ذکر کر کے انھیں لکھتے ہیں۔

ان باتوں کے ساتھ اگر تم موسیقی سے بھی واقف ہو تو اجازت دو کہ لوگ تم کو پوجیں۔ وانا اوّل العابدین (اور میں سب سے پہلا پجاری ہوں گا!)

میرا ہر رونگٹا تمہاری تعریف کا شعر ہے:

ایک اور خط کا آغاز ہے:

رگِ ستم، شرار سے مے نویسم
کفِ خاکم غبارے مے نویسم

قرۃ عینی! تمہارا خط جو مدت کے بعد ملا تو بے ساختہ میں نے آنکھوں سے لگایا اور دیر تک بار بار پڑھتا رہا۔

ایک اور جگہ اپنے ایک شعر کا جس میں کنایۃً عطیہ صاحبہ کا نام آتا تھا۔ لکھتے ہیں:

اسی اصول پر میرا یہ شعر بھی ہے اور یوں سراپا تمہارے لیے خیر مقدم وغیرہ سب لکھ چکا ہوں اور عطیہ! لکھنے پڑھنے کی کیا بات ہے۔ میرا ہر رونگٹا اور ہر موئے بدن تمہاری توصیف اور تعریف کا ایک شعر ہے!

کیا اسلامی تاریخ و تہذیب میں شبلیؒ کی لڑکھڑاہٹ کسی عہد کے علماء میں تلاش کی جا سکتی ہے۔ یہ بے خودی سرکشی و سرمستی اپنی نوعیت کی منفرد شے ہے اور جدیدیت پسندی اور جدت پسندی سے اس کے تانے بانے مل جاتے ہیں۔

خطوطِ شبلیؒ اور مشرقی ادب:

خطوطِ شبلیؒ مشرقی ادب میں ایک بالکل انوکھی چیز ہے۔ بظاہر تو یہ چند صفحات کا ایک مختصر رسالہ ہے۔ لیکن ان چند صفحات میں ہی محبت کا ایک مکمل ڈرامہ آ گیا ہے۔[اور اس انداز سے کہ اس میں آورد اور تصنع کا شائبہ تک نہیں] ان خطوط میں آپ دیکھتے ہیں کہ ایک ندی ہے جو پہاڑی چشموں سے پھوٹتی ہے۔ پہلے گلزاروں اور مرغزاروں کی سیر کرتی ہے۔ پھیلتی ہے اور تیز تر اور تند تر ہوتی جاتی ہے۔ پھر یک لخت تغافل اور عتاب کے صحرا میں جا کر آنکھ سے نہاں ہو جاتی ہے۔ خطوطِ شبلیؒ میں محبت کی چہلیں ہیں۔ حسن و عشق کے راز و نیاز ہیں۔ اور اخیر میں حسن کا جلالی رنگ جھلکتا ہے۔

شبلیؒ پہلے پردے کے حامی تھے:

۱۸۹۹ء میں رائٹ آنریبل سید امیر علی نے ایک انگریزی رسالہ میں مسلمان عورتوں کے متعلق ایک

مضمون لکھا۔جس میں انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ ہندوستان میں آج کل جو پردہ رائج ہے۔وہ قرآنی نہیں۔اور ظہورِ اسلام کے بہت بعد مسلمانوں میں رائج ہوا۔شبلیؒ نے چند برس بعد الندوہ میں اس کا جواب لکھا۔اور کہا کہ عرب میں پردہ کا رواج اسلام سے بعد کا نہیں بلکہ پہلے کا ہے اور شعرائے جاہلیت کے کلام سے طویل حوالے دے کر ثابت کیا کہ ظہورِ اسلام سے پہلے تو عرب کے بعض قبیلوں میں مرد بھی "برقع پہن کر" اور "چہروں پر نقاب" ڈال کر گھر سے باہر نکلتے تھے!!

اپنے مضمون میں علامہ شبلیؒ نے نہ صرف "نئے تعلیم یافتہ گروہ کے سب سے مشہور اور مستند مصنف کے "مبلغ علم" کا مذاق اُڑایا بلکہ لگے ہاتھوں امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے "مبہم" ترجمۂ قرآن پر بھی ہاتھ صاف کر گئے۔ جس پر سید امیر علی نے اپنے دعوے کی بنیاد رکھی تھی۔

عطیہ کے جمال نے شبلیؒ کو بے پردگی پر مائل کر دیا:

ان کے مضمون کو کوئی سال دو سال نہ گزرے ہوں گے کہ شبلیؒ کے آسمانِ محبت پر ایک ماہتاب طلوع ہوا جس نے ان کے خیالات میں عجیب طرح کا تموج پیدا کر دیا۔یوں تو عطیہ بیگم کے نام شبلیؒ کے تمام خطوط ان کی طبیعت کے انقلاب کا پتہ دیتے ہیں لیکن عورتوں کی تعلیم کے متعلق دونوں کے درمیان جو خط و کتابت ہوئی اس سے تو خاص طور پر شبلیؒ کی شخصیت کے بعض غیر معروف گوشوں پر روشنی پڑتی ہے۔

شبلیؒ عورتوں کی مطلق آزادی کے قائل تھے:

عورتوں کی تعلیم کے متعلق عطیہ بیگم صاحب نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ انھیں عام دنیوی اور معاشی علوم کی تعلیم دے کر مردوں سے آزاد اور بے پروا کرنے کی ضرورت نہیں۔اور ان کی تعلیم مردوں سے مختلف ہونی چاہیے اس پر مولانا انھیں لکھتے ہیں:

> عورتوں کے متعلق تمہاری رائے ہے کہ وہ دنیوی اور معاشی علوم کم پڑھیں۔اور تم اس کو پسند نہیں کرتیں کہ عورتیں خود کمائیں اور کھائیں۔لیکن یاد رکھو مردوں نے جتنے ظلم عورتوں پر کیے اس بل پر کیے کہ عورتیں ان کی دست نگر تھیں تم عورتوں کا بہادر اور دلیر ہونا اچھا نہیں سمجھتی ہو۔لیکن یہ تو پرانا خیال تھا کہ عورتوں کو دھان پان، چھوئی موئی اور روئی کا گالا ہونا چاہیے۔جمال اور حسن نزاکت پر موقوف نہیں۔تنومندی، دلیری، دیو پیکری اور شجاعت میں بھی حسن و جمال قائم رہ سکتا ہے مردانہ عورت زنانہ نزاکت سے زیادہ محبوب ہو سکتی ہے۔

جواب میں عطیہ صاحبہ نے اپنی رائے پر اصرار کیا،اور غالباً دیو پیکر عورتوں کے خلاف کچھ لکھا لیکن مولانا کی دماغی گہرائیوں میں جو نسوانیت پنہاں تھی اس کا تقاضا کہ وہ محبوب کو بھی مردانہ رنگ میں زیادہ پسند

کریں۔ وہ جواب میں لکھتے ہیں:

عورتوں کی دیو پیکری پر تم نے اس قدر طولانی تحریر لکھی لیکن میری رائے میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی یہ تو مسلم ہے کہ صحت کے لیے، تندرستی کے لیے، جسم کی موزونی کے لیے جامہ زیبی کے لیے مردانہ ورزشیں مفید ہیں۔ جو کچھ بحث ہے یہ ہے کہ عورتوں کے زنانہ حسن میں فرق آتا ہے میں یہ کہتا ہوں کہ اس سے جمال اور دوبالا ہوجاتا ہے۔ یہ صرف میری رائے نہیں بڑے بڑے اہل نظر کا یہی فیصلہ ہے۔ کافی ہمدانی کے قصیدے کے چند شعر لکھتا ہوں۔

میران سپاہ اندو عروسان وثاق اند گردان جہاں اند ہژبران زماں اند

چوں سیم ہمہ پاک تن و پاک جبیں اند چوں سنگ ہمہ سخت دل و سخت کماں اند

با قرطۂ رومی ہمہ چوں بدر منیر اند بر مرکب تازی ہمہ چوں باد فراں اند

مانند تدروند چو با جام شراب اند مانند ہژبراند چو با تیغ دستاں اند

جمالیاتی نقطۂ نظر کے علاوہ حقوق نسواں کے ترجمان شبلی نعمانی عورتوں کو مرد بننے کی اس لیے بھی تلقین کر رہے تھے کہ وہ مردوں سے اپنے حقوق واپس لے سکیں آگے چل کر لکھتے ہیں:

سب سے بڑھ کر یہ کہ جب تک عورتیں نازک ہی بنی رہیں گی مرداں کو پورے حقوق نہ دیں گے۔

شبلیؔ نے اپنی رائے کی تائید میں بڑی محکم دلیلیں دیں۔ سو سال پہلے کی یہ دلیلیں دبستان شبلیؔ کی وراثت کے دعوے دار جاوید احمد غامدی اور ان کے شاگردوں ڈاکٹر محمد فاروق، خورشید ندیم کی دلیلوں سے مختلف نہیں ہیں بلکہ یہ ورثاء ابھی اس آزاد خیالی تک نہیں پہنچے جہاں شبلیؔ پہنچ چکے تھے۔ عطیہ کے لیے شبلیؔ کی یہ دلیلیں زیادہ کارگر نہ ہوئیں کیونکہ ان کا مقابلہ مردانہ رنگ کی ایک مستقل مزاج عورت سے تھا۔ بالآخر انھیں ہتھیار ڈالنے پڑے اور اس میں بھی انھوں نے ایک جذباتی لذت محسوس کی عطیہ کو لکھتے ہیں:

<u>مردانہ تعلیم میں، میں ہارا، اور تم جیتیں۔ لیکن یہ بھی مردانہ پن ہے۔ اور عطیہ! میں تو تم میں تمام خوبیاں مردانہ ہی پاتا ہوں۔</u>

شبلیؔ کی معذرت خواہی عطیہ سے:

لیکن اب شبلیؔ سے باز پرس کرنے والی ہستیاں نمودار ہو چکی تھیں۔ چنانچہ جب مسٹر مشیر حسین قدوائی نے اسی رنگ کا ایک مضمون الندوہ میں چھپوایا اور یہ خیال ظاہر کیا کہ عورتوں کی تعلیم محدود ہونی چاہیے تو عطیہ بیگم صاحبہ نے فوراً مولانا شبلیؔ کو ڈانٹ کر کہا:

ایسے مضامین آپ کو شائع نہیں کرنے چاہئیں۔

مولانا نے پھر ہتھیار ڈال دیے اور نہایت معذرت آمیز پیرائے میں جواب دیا:

XXXVII سینتیس

مشیر حسین صاحب کا مضمون میں نے چھپنے سے پہلے ہر گز نہیں دیکھا کسی نے غلط تم کو
لکھ دیا۔ ہاں میں نے کسی قدر اس کو پسند کیا تھا یعنی طرز عبارت کے لحاظ سے ورنہ مجھ کو
خود اس مضمون پر اعتراض ہے۔ اور اس کو نا قابل عمل خیال کرتا ہوں!

شبلیؒ نے عطیہ سے سفرِ یورپ کے دوران میں خط و کتابت جاری رکھی۔ لیکن وہ خطوط محفوظ نہیں رہے
جب وہ اکتوبر میں اس سفر سے واپس آئیں تو شبلیؒ نے ایک ایسا خیر مقدم لکھا جو بادشاہوں کو بھی نصیب نہ ہوا ہوگا
۔یوئے گل کی پہلی غزل ہے۔

پیکِ فرخندہ قدم مژدہ سرائے آید — کز سفر، یارِ سفر کردۂ ماے آید
رفت از شہر بداں ساں کہ بہاراں ز چمن — آمد آں گونہ کہ درباغ صبا مے آید
گوئیا یوسفِ گم گشتہ بہ کنعاں آمد — یا نگارِ یمنی سوئے سبا مے آید
رنجش گرچہ بہ کامِ دلِ احباب نہ بود — چوں بیا مد بہ مرادِ دلِ ما مے آید
خوئے خوبش بہ ہماں لطف و صفا ہست کہ بود — ہم بداں قاعدہ مہر و وفا مے آید
بوئے جانے کہ مشامِ دل و جاں تازہ کند — بے تواں یافت کزاں بندِ قبا مے آید
ہر کجا مے گذرد عطر فشاں مے گذرد — ہر نسیمے کہ ازاں زلفِ دوتا مے آید
اے دعائے سحر از چرخ فرود آ اکنوں — کاں کہ مے خواستی اور ابد عا مے آید

شبلیؒ غمزدہ آورد دل و دیں بہ نثار
غیر ازیں چیست کہ از دستِ گدامے آید

شبلیؒ کی نا کامیاں اور مایوسی:

اس کے بعد خطوط کا سلسلہ پھر سے جاری ہوا۔ اور شناسائی دوستی اور دوستی بے تکلفی میں تبدیل ہو گئی
مولانا شبلیؒ کے سب سے محبت بھرے خطوط عطیہ بیگم کی ولایت سے واپسی کے بعد لکھے گئے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ
اس زمانے میں مایوسی و کشمکش کے بھی کئی دور آئے۔ اور جو رنگین خواب شبلیؒ کی نگہ تصور نے دیکھے تھے۔ ان کا پورا ہونا
محال ہو گیا۔ واپس آ کر عطیہ صاحبہ نے جو پہلا خط لکھا اس کے لب و لہجہ کی شبلیؒ شکایت کرتے ہیں۔

عطیہ مزہ: ندوہ بدمزہ

شبلیؒ ۲۴ نومبر ۱۹۰۸ء کے ایک خط میں مہدی حسن کو لکھتے ہیں:

"بمبئی کا مہمان (ماہمان) آج کل حسنِ اتفاق سے یہیں ہے۔ [مراد عطیہ فیضی ہیں] یہ لفظ یعنی اس
کا پہلا جزء کبھی اس سے عمدہ تر موقع پر استعمال نہیں ہوا ہوگا۔ لیکن بد قسمتی دیکھیے کہ ندوہ کے بد مزہ کاموں نے دماغ
کو اس قدر ابتر کر دیا ہے کہ ایسے موقع سے بھی فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ نہ وقت، نہ دماغ، حسرت کا بھی اس سے بڑھ کر

منظر دنیا نے نہ دیکھا ہوگا۔ان صحبتوں میں اس کی قابلیتوں کے حیرت انگیز پہلو نظر سے گزر رہے ہیں۔اردو، فارسی ،انگریزی، فرنچ، زبان دانی ،مصوری، نقش کشی ، پالیٹکس، قوت تحریر۔ع آنچہ عالم ہمہ می داشت تو تنہا داری۔ افسوس غیرت اور محبت کی کشاکش تھی،ورنہ آپ بھی وہ دیکھتے جو میں کہتا ہوں"۔

شبلیؔ بیمار بیٹی کو چھوڑ کر جنجیرہ چلے گئے:

اس کے بعد خطوط میں زیادہ یگانگت اور بے تکلفی آ گئی۔اور شبلیؔ نے اپنی بعض آسان اور قابل اعتراض غزلوں کے اشعار عطیہ کو تفصیلی شرح کے ساتھ ارسال کیے۔اگلے سال انھوں نے چند روز جزیرہ یا بمبئی میں مونٹ روڈ پر رہنے کی خواہش ظاہر کی چناں چہ جزیرہ سے جہاں عطیہ کی بڑی ہمشیرہ نازلی بیگم صاحبہ نواب صاحب سے بیاہی ہوئی تھیں شبلیؔ کو دعوت آئی۔وہ اپنی بیٹی فاطمہ کو سخت بیماری میں مبتلا چھوڑ کر دہلی بمبئی ہوتے ہوئے جزیرہ گئے اور کئی دن تک اپنے کرم فرماؤں اور دوستوں کے ساتھ مقیم رہے۔یہ رویہ جدیدیت کے اثرات کا جیتا جاگتا نمونہ ہے جب لذت خون کی محبت پر غالب آجاتی ہے اور"فنون لطیفہ"ہی مقصد زندگی بن جاتا ہے۔اسی زمانے کی ایک اردو غزل ہے۔

کسی کو یاں خدا کی جستجو ہو گی تو کیوں ہوگی
خیال روزہ و فکر وضو ہوگی تو کیوں ہوگی
جو دو دن بھی بسر کرلے گا اس قصرِ معلّیٰ میں
اسے خلد بریں کی آرزو ہوگی تو کیوں ہوگی
ہوائے روح پرور بھی یہاں کی نشہ آور ہے
یہاں فکر مے و جام و سبو ہوگی تو کیوں ہوگی
جناب نازلی بیگم کو اور نواب صاحب کو
کسی شے کی جو دل میں آرزو ہوگی تو کیوں ہوگی
کہاں یہ لطف یہ منظر یہ سبزہ یہ بہارستاں
عطیہ! تم کو یاد لکھنو ہوگی تو کیوں ہوگی

جزیرہ کی رنگین صحبتوں کی یادیں:

جزیرہ سے رخصت ہوئے تو واپس جا کر ایک قطعہ لکھا جس میں جزیرہ کی صحبت ہائے رنگین کو یاد کر کے کہا ہے۔

یاد صحبت ہائے رنگیں جو جزیرہ میں رہیں — وہ جزیرہ کی زمیں تھی یا کوئی میخانہ تھا
لطف تھا ذوق سخن تھا صحبت احباب تھی — مطرب ورود سرود و ساغر و پیمانہ تھا

انتالیس XXXIX

سبزہ و گل سے بھرا تھا دامن کہسار سب | غیرتِ خلد بریں ہر گوشۂ ویرانہ تھا
غنچۂ گل کا تبسم تھا ہر اک دم برق ریز | عندلیبوں کی زباں پر نالۂ مستانہ تھا
نشہ آور تھی نگاہ مست ساقی اس قدر | خود بخود لبریز مے ہر ساغر و پیمانہ تھا
اب نہ وہ صحبت نہ وہ جلسے نہ وہ لطف سخن | خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا!

مولانا ایک خط میں بھی جزیرہ کی صحبتوں کو یاد کر کے کہتے ہیں "جزیرہ کا خواب بیداری میں بھی نظر آتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ جزیرہ کا سفر، جس کے لیے انھوں نے اپنی پیاری بیٹی کو بستر مرگ پر دراز چھوڑا تھا ان کے لیے بہت مبارک ثابت نہ ہوا۔

شبلیؒ اور عطیہ کی عمریں: کم عمری پر اصرار

عطیہ شبلیؒ سے تیس برس چھوٹی تھیں لیکن شبلیؒ بھی خود کو پختہ عمر نہ سمجھتے تھے اور شعر و شاعری، چہلوں، حیلوں بہانوں سے اس تفاوتِ عمر کو کم کرنے کی کوشش کرتے تھے چناں چہ جب زہرا نے ایک دفعہ شبلیؒ کی صاحبزادیوں کو بہن کہہ کر خطاب کیا تو شبلیؒ نے فوراً انھیں ٹوکا:

> ہاں آپ نے پہلے خط میں صغریٰ اور فاطمہ کو بہن لکھا ہے عزیزانہ تعلق تو قطعی ہے لیکن یہ رشتہ صحیح نہیں۔ حسن صاحب مرحوم (زہرا اور عطیہ کے والد) عمر اور ہر حیثیت سے میرے چچا تھے۔ اسی لحاظ سے رشتہ قائم ہونا چاہیے میری عمر اس وقت صرف پچاس برس کی ہے اس لیے اتنا بڑا رشتہ میرا حق نہیں۔

زندگی کے دو حصے جدیدیت پسندی میں ممکن ہیں:

اس سے کچھ عرصہ پہلے عطیہ نے خواہش ظاہر کی تھی کہ مدرسہ ندوۃ العلما کا سنگ بنیاد ان کی ہمشیرہ نازلی بیگم سے رکھوایا جائے لیکن ندوہ کے علما تو عطیہ بیگم کو ہی اپنے جلسوں میں نہیں آنے دیتے تھے وہ ان کی ہمشیرہ کے سنگ بنیاد رکھنے پر کس طرح راضی ہوتے۔ چناں چہ شبلیؒ نے عام مخالفت اور مولویوں کی برہمی کا عذر پیش کیا جو فی الحقیقت بجا تھا لیکن ایک بست سالہ لڑکی ان پیچیدگیوں کو کیا سمجھے وہ جب خطوط اور نظموں میں شبلیؒ کا والہانہ اظہار محبت دیکھتی تو ان مصلحت بینیوں پر حیران رہ جاتی۔ چناں چہ عطیہ نے مولانا کا عذر تسلیم نہ کیا۔ اور انھیں بدہمتی کا طعن دیا اس کے جواب میں شبلیؒ نے لکھا:

> تم کہتی ہو کہ میں بہت "بدہمت" ہوں میری زندگی کے دو حصے ہیں پرائیوٹ اور پبلک۔ اگر پبلک کام میرے ہاتھ میں نہ ہوتا تو میری ہمت کا اندازہ کر سکتیں۔
>
> تم کو کیا معلوم ہے کہ مجھے کو کیا مشکلات ہیں تم کو کیا معلوم ہے کہ میں اگر عوام کی مرضی کا کسی حد تک لحاظ نہ رکھوں تو ایک نہایت مفید تحریک فوراً برباد ہو جائے۔ [عوام کی مرضی

کا خیال ہے لیکن اسلامی تہذیب و روایت اور تاریخ کا خیال نہیں ہے اس عہد کا خدا
عوام بن گئے ہیں]۔

عورت کی خواہش: کیا انداز ہے؟

۱۹۰۹ء کے آخر میں جب شبلیؒ کو بمبئی کا چشمۂ محبت سراب بنتا نظر آیا۔ تو انھوں نے ادھر اُدھر نظر دوڑائی، مہدی حسن کو اسی خط میں بمبئی سے خالی ہاتھ آنے کی شکایت کی ہے۔ لکھتے ہیں:

الہ اباد بلایئے تو آجاؤں لیکن شرط یہ ہے کہ بمبئی کا نعم البدل نہ سہی برابر سرابر تو ہو کیا امید ہو سکتی ہے؟

اس کے بعد انھوں نے کئی خطوں میں الہ آباد اور مرزا پور کی نسبت اشارے کیے لیکن مہدی حسن ٹال گئے اس پر بعض لطیف اشاروں کے بعد مولانا ایک خط میں صاف صاف لکھتے ہیں:

مجھ کو رنج تھا کہ اب آپ قابلِ خطاب بھی نہیں سمجھتے، بمبئی اور الہ آباد دونوں صدائیں بیکار گئیں!

شبلیؒ اور بیگم مہدی حسن میں فاصلہ:

معلوم ہوتا ہے کہ مولانا یہ چاہتے تھے کہ بیگم مہدی ان سے پردہ نہ کریں۔ ایک خط میں اس کی نسبت لطیف اشارہ ہے۔

آپ تو پردۂ نسواں کے مخالف تھے اور اس پر عمل بھی فرمایا لیکن تلافی یہ کی کہ مردوں کو پردہ میں بٹھا دیا اس صورت سے مجھ کو بھی اختلاف نہیں بات ایک ہی ہے۔

شبلیؒ کیا چاہتے تھے؟

ایک اور خط میں ہے:

واقعی سخت تعجب ہے کہ آپ وعدہ کر کے میزبانی کرنے سے کترا گئے خیر کوئی مصلحت ہوگی۔

مہدی حسن کے نام مولانا کے خطوط میں ایسی مبہم اور معنی خیز عبارتیں کئی ہیں۔ لیکن آخری خط سے کچھ معاملہ صاف ہو جاتا ہے اس خط کے بالکل آخر میں کہتے ہیں۔

سرا تو آتا ہے لیکن آپ یا بھاوج صاحبہ ہر دفعہ دامن بچا جاتے ہیں۔ ہم جیسے نفوسِ قدسیہ سے پردہ! اور وہ بھی ساٹھ برس کے بعد!!!

شبلیؒ کا یہ طرزِ زندگی، طرزِ گفتگو اسلامی تاریخ، تہذیب و روایت کے سراسر منافی تھا۔ یہی طرزِ عمل ان کے لیے ندوہ سے علیحدگی کا باعث بنا ہے۔ ندوہ پر اللہ کا فضل تھا ورنہ شبلیؒ کی شوخیاں اسلامی تاریخ کے اس اہم مدرسے کی

رسوائی کا باعث بنیں ،جدیدیت پسندی جہاں بھی جاتی ہے خواہش نفس کو الہ بنا دیتی ہے جو بدترین شرک ہے۔

شبلیؒ نعمانیؒ جیسے عظیم الشان شخص کی یہ زندگی اگر عطیہ فیضی، نازلی بیگم، مولانا شیروانی، ابوالکلام آزاد، مہدی حسن اور دستۂ گل کے پھولوں کے مابین رہتی اور عام نہ ہوتی تو اچھا ہوتا لیکن دل بے قرار کے ہاتھوں مجبور شبلیؒ اپنے دل کی دھڑکنیں روکنے کے بجائے انھیں گن گن کر اپنے احباب میں تقسیم کر کے اس مشک کو عام کرتے رہے۔افسوس یہ کہ احباب میں سے کسی نے انھیں ٹوکنے کی ضرورت محسوس نہ کی کہ ندوۃ العلماء کی عظیم الشان تحریک برپا کرتے ہوئے یہ طرز زندگی نہ صرف غارت دین ہے بلکہ غارت دنیا بھی ہوگا۔عشق ومحبت کا شعلہ اگر صرف دل میں روشن ہو اور نکاح کے ذریعے شرعی قالب اختیار کرے تو کوئی مضائقہ نہیں لیکن اس برق زدہ خرمن کی چنگاریوں کو شرق وغرب میں پھیلا دینا اسلامی روایت اور شرافت کے منافی ہے اس لیے ایک روایت میں آتا ہے کہ کوئی شخص محبت میں مبتلا ہوا اور اس محبت کا اظہار کسی سے نہ کیا اور اسی حالت میں اسے موت آ گئی تو وہ شہید ہے۔لیکن شبلیؒ شہید محبت نہیں بننا چاہتے تھے، وہ شہید شہرت ہو گئے اور یہی شہرت اس تاریخی خط کا سبب بنی جو عطیہ فیضی نے شبلیؒ اور اپنے تعلقات کے حوالے سے مکاتب شبلیؒ کی اڑائی گئی گرد کو صاف کرنے کے لیے امین زبیری کے نام لکھا۔یہ مکتوب سادگی پرکاری اور نفاست کا شاہکار ہے۔شبلیؒ کی عظیم الشان زندگی کے اختتام پر جب یہ مکتوب نگاہوں سے گزرتا ہے تو شبلیؒ کی شخصیت نمک کی طرح پانی میں تحلیل ہو جاتی ہے اور آنکھوں سے گرم گرم قطرے رخسار پر گرنے لگتے ہیں۔کیسی اٹھان تھی لیکن انجام کیا ہوا جدیدیت پسندی اسی انجام کا نقطۂ آغاز بنتی ہے۔عطیہ کا خط ملاحظہ کیجیے اور جدیدیت پسندی کے کفن کی بخیہ گری بھی۔

عطیہ فیضی کا خط:

مولانا شبلیؒ کی جب ہم سے پہلی ملاقات ہوئی ہے تو ہمارے درمیان کوئی اجنبیت نہ تھی۔وہ ۱۸۹۲ء میں جب استنبول گئے تھے تو میرے والد مرحوم حسن آفندی صاحب نے جو بارگاہ سلطانی میں کافی رسوخ اور ارکان سلطنت پر بہت کچھ اثر رکھتے تھے ان کی بہت خاطر تواضع کی تھی اور علی گڑھ کالج کے پروفیسر کی حیثیت سے خاص حلقوں میں ان کا تعارف بھی کرایا تھا۔

ایک مدت بعد والد مرحوم کا انتقال ہو گیا اور ہمارے خاندان کا مستقل قیام بمبئی میں ہوا۔ایک مرتبہ ہم بہنوں کو لکھنؤ جانے کا موقع ملا۔یہاں شیخ مشیر حسین قدوائی بار ایٹ لاء و تعلقہ دار گدیہ کے دولت خانہ پر مولانا شبلیؒ سے ملاقات ہوئی۔جن کی علمی شہرت ہم سن چکے تھے۔ہم بہنیں ان کی باتوں سے بہت متاثر اور محظوظ ہوئیں۔اس وقت وہ ایک پرانے خیال کے مولوی معلوم ہوتے تھے۔اس کے بعد مولانا بمبئی آئے ہم سب نے بزرگ و عالم سمجھ کر بڑی عزت کے ساتھ عزیزوں کی طرح ان کا استقبال کیا اور جب واپس ہوئے تو سلسلہ خط وکتابت

جاری ہوگیا۔

دوسرے سال ان کے پاؤں میں گولی لگنے کے بعد وہ مصنوعی پاؤں کے انتظام کے لیے بمبئی آئے اور پھر تو بار ہا آئے ہم سب سے بے تکلفانہ ملاقاتیں رہیں۔ کبھی کبھی ان ملاقاتوں میں ہمارے خاندان کی اور بیگمات بھی شریک ہوتی تھیں۔ علمی، قومی سیاسی باتیں ہوتی تھیں، اور سب ہی عورتیں اور مردان کی عزت کرتے تھے۔ جنجیرہ میں بھی ان کو مدعو کیا گیا اور ان کے مدوہ کو بھی اخلاقی و مالی مدد دی گئی۔

ان ملاقاتوں میں اب وہ پہلے کے سے مولانا نہ تھے، نہایت آزاد خیال، عورتوں کی سوسائٹی میں بے تکلف شرکت کرتے تھے۔ رسمی و رواجی پردے کے علمی و عملی طور پر مخالف تھے۔ تعلیم نسواں کے بڑے حامی تھے، شعروشاعری اور مہذب لطائف و ظرائف اور خیالات کی یکسانی سے یہ ملاقاتیں بہت دلچسپ ہوتی تھیں۔

غرض ان کی زندگی بھر یہ سلسلہ قائم رہا اور ان کے انتقال کا ہم سب کو عزیزوں کی طرح رنج ہوا ہم نے ان کے خطوط کو جو اس وقت موجود تھے، بڑی حفاظت سے رکھا کیوں کہ ان خطوں میں بھی ایسی ہی باتیں تھیں۔ ان خطوط کی ''ظل السلطان'' میں اشاعت کی اجازت بھی دے دی اور پھر یہ مجموعہ شائع ہوا...... اسی زمانے میں خطوں کا ایک مجموعہ مکاتیب شبلیؒ کے نام سے شائع ہوا تھا اور اس میں بعض خطوط ایسے بھی شائع کیے جن سے ہمارے نام کے خطوط کے ساتھ رابطہ اور سلسلہ ہے اور میری ذات و شخصیت کے متعلق اشارے ہیں۔ ان خطوں سے ادیبوں اور افسانہ نگاروں کو بھی ایک بڑا مواد اور مشغلہ ہاتھ آ گیا ہے۔ ریڈیو پر تقریر ہوئی اور اردو رسائل میں مضامین شائع کیے گئے۔ اگرچہ ہمارے خطوں میں تو کوئی بات ایسی نہ تھی۔ البتہ مکاتیب شبلیؒ کے خطوں کے ساتھ پڑھنے سے بے شک یہ مواد ملتا ہے۔

مولانا ایک شریف گھر میں ایک عالم، ایک بزرگ اور ایک بہت بڑے مذہبی مشن کے مبلغ کی طرح جاتے ہیں۔ جہاں بڑی عزت سے ان کا استقبال ہوتا ہے لیکن ان کے دل میں اور ہی جذبات پیدا ہوجاتے ہیں جن کو ایسے رازدار دوستوں کے خطوں میں بھی ظاہر کرتے رہتے ہیں۔ اور ان خطوط کو متدین لوگ شائع کرتے ہیں، ان کو اپنے دل پر ہاتھ رکھ کر سوچنا چاہیے تھا کہ اگر ان کے خاندان کی خواتین اس پوزیشن میں ہوتیں تو وہ ایسے خطوط کی اشاعت گوارا کرتے۔ انھوں نے یہ بھی غور کیا ہوتا کہ خود مولانا شبلیؒ کے اخلاق کے متعلق دنیا کیا رائے قائم کرے گی۔

ہم نے مولانا کے خطوں کو جو ہمارے نام آتے تھے۔ ہمیشہ معصومانہ روشنی میں دیکھا کیونکہ ان میں بظاہر کوئی ایسی بات نہ تھی کہ ہم میں سے کوئی بھی کسی قسم کی بدگمانی کرتا یا کسی برائی کا احساس ہوتا۔ البتہ بعض میں شوخی ضرور ہوتی تھی جو شاعرانہ طبیعت کا خاصہ ہے مگر اب محسوس ہوتا ہے کہ یہ رمز و اشارات

ان ہی جذبات پر مبنی تھے اور بعض نظموں میں بھی ان کو شاعری کے پردے پر ظاہر کرتے تھے۔

میں محمد امین صاحب زبیری کی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے ہماری پوزیشن کو تبصرہ حیات شبلیؒ میں بیان کر کے صاف کر دیا اور دنیا کو اصل حقیقت بتا دی۔ واقعی سعدی کا یہ قطعہ کس قدر صداقت پر مبنی ہے ["کہ انسان کے علم کا اندازہ تو ایک دن میں ہو جاتا ہے لیکن نفس کی خباثت برسوں میں بھی نہیں معلوم ہوتی اور ہم بھی اسی علم و لاعلمی میں رہے"۔] عطیہ فیضی کا یہ خط پڑھنے کے بعد روحانیت کے بغیر عقلیت، علمیت کے کرشمے جدیدیت کا عنوان بن جاتے ہیں۔

خطباتِ اقبالؒ: ایک مختصر جائزہ

علامہ اقبال کے خطبات کا ناقدانہ جائزہ علامہ سلیمان ندویؒ کی زبانی ڈاکٹر غلام محمد کے امالی سے جریدہ ۳۳ میں پیش کیا گیا تھا۔ خطبات اقبال کا خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے جائزہ سہیل عمر نے اپنی کتاب "خطبات اقبال نئے تناظر" میں کیا ہے۔ یہ نقد نہایت اہم ہے۔ سہیل عمر نے اس نقد کو ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے امالی قرار دیا ہے لیکن فی الحقیقت یہ نقد ڈاکٹر فاروقی کے منہاج سے بہتر اور زیادہ وقیع ہے۔ خطبات اقبال میں موجود بے شمار حوالے اس کتاب کے ناقدانہ جائزے کا تقاضہ کرتے ہیں۔ لیکن اس تقاضے کی اہمیت جن پر واضح ہے وہ علمیت نہیں رکھتے اور اگر علمیت رکھتے ہیں تو جرأت سے محروم ہیں۔ گزشتہ ستر برس کے ویرانے میں خطبات اقبال کے سلسلے میں منظم اور موثر تنقید سہیل عمر کی ہے جسے نظر انداز کرنا ممکن نہیں۔ اگلی قسط میں ہم خطبات کا ناقدانہ جائزہ لیں گے۔ فی الحال خطبات کے ایک حصے پر نقد ملاحظہ کیجیے۔

اقبال و شبلیؒ اسلامی سزاؤں کے اجماع کا رد

["علامہ اقبال نے کتاب کے چھٹے خطبے "اسلام میں اصول حرکت" میں اپنے دور کے پیدا کردہ مسائل کے حوالے پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک نکتہ اٹھایا ہے اور وہ ہے احکام شرعی کے تعین میں الف۔ عادت اور عرف و رواج کی رعایت رکھنے کا معاملہ۔ اس نکتے کی وضاحت کے لیے علامہ نے شاہ ولی اللہ صاحب کی تصنیف حجۃ اللہ البالغہ سے ایک تحریف شدہ حوالہ دیا ہے اور اس تحریف شدہ حوالے سے اخذ کردہ نتائج پر اپنے استدلال کی بنیاد رکھی ہے۔ شاہ ولی اللہ کی اصل عبارت کی جستجو کی گئی تو یہ بات پہلی مرتبہ سامنے آئی کہ حجۃ اللہ البالغہ کے مذکورہ صفحے پر اس مضمون کی کوئی متعلقہ عبارت موجود نہیں ہے۔"]

اقبال نے اسلامی سزاؤں کے بارے میں یہ موقف اختیار کیا کہ وہ قابل تغیر ہیں اور عصر حاضر میں بدلی جا سکتی ہیں۔ یہ نقطہ نظر امت کے اجتماعی نقطہ نظر کے برعکس اور قرآن کے نصوص کے خلاف تھا۔ لیکن اپنے

دعوے کے لیے دلیل شاہ ولی اللہ کے ایک تحریف شدہ حوالے سے دی گئی تا کہ اپنا مقدمہ مضبوط بنایا جا سکے۔ لیکن شاہ ولی اللہ کا یہ حوالہ بالکل غلط اور بے بنیاد ہے۔

امت کے تمام مکاتب فکر کے اجماع کا انکار: انکار کی دلیل شبلی کا تحریف شدہ حوالہ:

ناظم اقبال اکادمی سہیل عمر نے تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ علامہ اقبال نے اصل کتاب سے حوالہ لینے کے بجائے شبلی کی کتاب ''الکلام'' سے حوالہ لیا۔ شبلی چونکہ جدیدیت پسند اور مغرب سے مرعوب تھے لہٰذا انھوں نے شاہ صاحب کی عبارت میں تحریف کر کے اپنے مطلوبہ مقاصد حاصل کیے۔ [''الکلام میں دی گئی عبارت کو اصل عربی عبارت سے ملا کر دیکھا تو واضح ہوا کہ شبلی نے جو عبارت الکلام میں درج کی اور جسے علامہ نے اپنے استدلال کے لیے شبلی کے بھروسے پر بنیاد بنایا اس میں اور شاہ ولی اللہ کی اصل عبارت میں اختلاف ہے۔''] شبلی نے اپنی زبان شاہ ولی اللہ کے متن میں رکھتے ہوئے دیانت وصداقت کے مسلمہ اصولوں کو نہایت دیدہ دلیری کے ساتھ پامال کرتے ہوئے پہلے تو [''عبارت کے درمیان سے چھ سطریں حذف کر دیں پھر آخر کی دو سطریں اڑا دیں اور اس کے بعد نہ صرف اس امر کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا کہ عربی عبارت مسلسل نقل نہیں ہوئی بلکہ آخر میں استنباط نتائج کے طور پر اردو میں جو خلاصہ یا مقصود کلام دیا ہے وہ بھی اس طرح درج ہوا ہے کہ بظاہر شاہ صاحب ہی کا مدعا قرار پاتا ہے۔'']

جدیدیت پسندوں کا طریقہ واردات یہی ہے وہ مغرب سے مرعوب ہو کر مغرب کے کسی اصول پر ایمان لے آتے ہیں پھر اسلامی اصول کی تاویل کر کے اسے مغرب کے مطابق بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ جدیدیت پسند اپنے علم، تحقیق، تفحص، تفقہ فی الدین اور وجدان کی آواز پر کوئی قدم نہیں اٹھاتے ان کے سارے اقدام خارجی سہارے کے محتاج ہوتے ہیں اور وہ خارجی سہارا فکر مغرب ہے لہٰذا جدیدیت پسند نتیجہ پہلے اخذ کرتے ہیں، دلیل بعد میں اس نتیجے کے مطابق توڑ مروڑ کر پیدا کرتے ہیں پھر کہیں سے کوئی حوالہ ڈھونڈتے ہیں حوالہ نہ مل سکے تو کسی بھی حوالے میں تحریف کر کے اپنا مدعا ثابت کر دیتے ہیں۔ یہ مرض تمام جدیدیت پسندوں میں عام ہے اور مغرب سے ان کی مرعوبیت کو ظاہر کرتا ہے۔ جدیدیت پسندوں کی تین قسمیں عام ہیں ایک وہ جو مغرب سے قطعاً ناواقف ہیں لیکن اسلامی علوم سے بخوبی واقف ہیں، عبدہٗ، فضل الرحمٰن، رشید رضا شبلی، یوسف القرضاوی، اس فہرست میں شامل ہیں۔ دوسری قسم وہ ہے جو نہ مغرب سے بخوبی واقف ہے نہ اسلام سے اس فہرست میں سرسید احمد، غلام احمد پرویز، غلام جیلانی برق، علامہ مشرقی وغیرہ آتے ہیں۔ تیسری قسم وہ ہے جو مغرب سے بخوبی واقف ہے لیکن اسلامی علوم سے واقف نہیں اس فہرست میں علامہ اقبال وغیرہ شامل ہیں۔

علامہ شبلیؒ نے ایک عظیم گمراہی عام کی:

اقبال نے شبلی کے محرف حوالے سے جو معانی اخذ کیے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بعض جدیدیت پسند حلقوں میں جو علوم اسلامی پر نہ قدرت رکھتے تھے نہ انھیں ان علوم کے براہ راست مطالعہ کا موقع ملا تھا۔ اقبال کے حوالے سے یہ استدلال کرنے لگے کہ کچھ اجزائے اسلام شریعت نہیں ہیں صرف وقتی حیثیت کی چیزیں ہیں۔ جب ان اجزاء کو متعین کرنے کی نوبت آئی تو ان میں وہ چیزیں بھی شامل کر دی گئیں جو دائرہ اصول و نصوص سے تعلق رکھتی تھیں۔ اس کی ایک مثال حدود و تعزیرات کو وقتی اور عرب کے جاہلی معاشرے تک محدود قرار دینے والے بیانات میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

سہیل عمر کے مطابق شبلی نے شاہ ولی اللہ کی عبارت میں جو تحریف کی وہ حجۃ اللہ البالغہ، جلد اوّل کے مبحث سادس کے باب ۶۹ ''الحاجة الی دین ینسخ الادیان'' میں واقع ہوئی ہے۔

اقتباس اول

— ٢٤٧ —

باب الحاجة الى دين ينسخ الأديان

استقرىء الملل الموجودة على وجه الأرض ، هل ترى من تفاوت عما أخبرتك فى الأبواب السابقة ؟ كلا واقه ، بل الملل كلها لا تخلو من اعتقاد صدق صاحب الملة وتعظيمه ، وأنه كامل منقطع النظير لما رأوا منه من الاستقامة فى الطاعات أو ظهور الخوارق واستجابة الدعوات ، ومن الحدود والشرائع والمزاجر مما لا تنتظم الملة بغيرها . ثم بعد ذلك أمور تفيد الاستطاعة الميسرة مما ذكرنا وما يضاهيه ، ولكل قوم سنة وشريعة يتبع فيها عادة أوائلهم ، ويختار فيها سيرة حملة الملة وأئمتها ، ثم أحكم بنيانها ، وشدد أركانها حتى صار أهلها ينصرونها ، ويتناضلون دونها ، ويبذلون الأموال والمهج لأجلها ، وما ذلك إلا لتدبيرات محكمة ومصالح متقنة لا تبلغها نفوس العامة .

ولما انفرز كل قوم بملة ، وانتحلوا سننا وطرائق ، وناضلوا دونها

بألسنتهم ، وقاتلوا عليها بألسنتهم ، ووقع فيهم الجور؛ إما لقيام من لا يستحق إقامة الملة بها ، أو لاختلاط الشرائع الابتداعية ، ودسها فيها ، أو لتهاون حملة الملة ، فأهملوا كثيراً مما ينبغي ، فلم تبق إلا دِمْنَةٌ(١) لم تتكلم من أم أوفى ، ولامت كل ملة أختها ، وأنكرت عليها ، وقاتلتها ، واختفى الحق — مست الحاجة إلى إمام راشد يعامل مع الملل معاملة الخليفة الراشد مع الملوك الجائرة .

ولك عبرة فيما ذكره ناقل كتاب الكليلة والدمنة من الهندية إلى الفارسية من اختلاط الملل ، وأنه أراد أن يتحقق الصواب فلم يقدر إلا على شيء يسير ، وفيما ذكره أهل التاريخ من حال الجاهلية واضطراب أديانهم .

وهذا الإمام الذي يجمع الأمم على ملة واحدة يحتاج إلى أصول أخرى غير الأصول المذكورة فيما سبق .

---

(١) من آثار الدار وهذا مثل .

منها أن يدعو قوما إلى السنة الراشدة ، ويزكيهم ، ويصلح شأنهم ، ثم يتخذهم بمنزلة جوارحه ، فيجاهد أهل الأرض ، ويفرقهم في الآفاق ، وهو قوله تعالى :

(كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ(١))

وذلك لأن هذا الإمام نفسه لا يتأتى منه مجاهدة أمم غير محصورة ، وإذا كان كذلك وجب أن تكون مادة شريعته ما هو بمنزلة المذهب الطبيعي لأهل الأقاليم الصالحة عربهم وعجمهم ، ثم ما عند قومه من العلم والارتفاقات ، ويراعى فيه حالهم أكثر من غيرهم ، ثم يحمل الناس جميعا على اتباع تلك الشريعة لأنه لا سبيل إلى أن يفوض الأمر إلى كل قوم

أو إلى أئمة كل عصر، إذ لا يحصل منه فائدة التشريع أصلا ، ولا إلى أن ينظر ما عند كل قوم ، ويمارس كلا منهم ، فيجعل لكل شريعة ؛ إذ الإحاطة بعاداتهم وما عندهم على اختلاف بلدانهم وتباين أديانهم كالممتنع ، وقد عجز جمهور الرواة عن رواية شريعة واحدة ، فما ظنك بشرائع مختلفة ، والأكثر أنه لا يكون انقياد الآخرين إلا بعد عدد ومدد لا يطول عمر النبي إليها ، كما وقع في الشرائع الموجودة الآن فإن اليهود والنصارى والمسلمين ما آمن من أوائلهم إلا جمع ، ثم أصبحوا ظاهرين بعد ذلك فلا أحسن ولا أيسر من أن يعتبر في الشعائر والحدود والارتفاقات عادة قومه المبعوث فيهم ، ولا يضيّق كل التضييق على الآخرين الذين يأتون بعد ، ويبقى عليهم في الجملة ، والأولون يتيسر لهم الأخذ بتلك الشريعة بشهادة قلوبهم وعاداتهم ، والآخرون يتيسر لهم ذلك بالرغبة في سير أئمة الملة والخلفاء ، فإنها كالأمر الطبيعي لكل قوم في كل عصر قديما أو حديثا .

شاہ ولی اللہ اصل عبارت: علامہ شبلیؒ کی تحریفات

شبلیؒ نے "الکلام" میں اس عبارت کا خلاصہ تحریف کر کے ان الفاظ میں درج کیا ہے۔ "اوپر بیان ہو چکا ہے کہ پیغمبر جس قوم میں مبعوث ہوتا ہے، اس کی شریعت میں اس قوم کے عادات اور خصوصیات کا خاص طریقہ پر لحاظ ہوتا ہے۔ لیکن جو پیغمبر تمام عالم کے لیے مبعوث ہو اس کے طریقہ تعلیم میں یہ اصول چل نہیں سکتا، کیوں کہ نہ وہ تمام دنیا کی قوموں کے لیے الگ الگ شریعتیں بنا سکتا ہے نہ تمام قوموں کی عادات اور خصوصیات باہم متفق ہو سکتی ہیں۔ اس لیے وہ پہلے اپنی قوم کی تعلیم و تلقین شروع کرتا ہے اور ان کو محاسن اخلاق کا نمونہ بناتا ہے، یہ قوم اس کے اعضا اور جوارح کا کام دیتی ہے اور اسی نمونہ پر وہ اپنی تلقین کا دائرہ وسیع کرتا جاتا ہے، اس کی شریعت میں اگرچہ زیادہ تر وہ قواعد کلیہ او راصول عام ہوتے ہیں جو قریبا تمام دنیا کی قوموں میں مشترک ہوتے ہیں تاہم خاص اس کی قوم کی عادات اور خصوصیات کا لحاظ زیادہ ہوتا ہے لیکن جو احکام ان عادات اور حالات کی بنا پر قائم ہوتے ہیں ان کی پابندی مقصود بالذات نہیں ہوتی اور نہ ان پر چنداں زور دیا جاتا ہے۔"

شبلیؒ نے اپنے جدیدیت پسند افکار شاہ ولی اللہ کے نام سے تخلیق کیے۔ جدیدیت پسندوں کا شرعی امور میں یہی رویہ رہتا ہے اگر تحریف ممکن نہ ہو تو اپنے مطلب کی تشریح و تعبیر کر کے ایسے مفہوم اخذ کرو جس کے ذریعے مغرب کے کسی مفکر کی تائید ہوتی ہو۔ مغرب کے کسی اعتراض کی نفی ہو جاتی ہو اور اسلام کو جدت پسند مذہب ثابت کیا جا سکتا ہو۔ شاہ ولی اللہ نے اسلامی سزاؤں کو وقتی قرار نہیں دیا لیکن شبلیؒ نے خود یہ نتیجہ تحریف کر کے اخذ کر لیا۔ اب شبلیؒ کے یہاں شاہ ولی اللہ کی اصل عربی عبارت میں تحریف اور اس تحریف سے اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید کے لیے کمالات ملاحظہ کیجیے۔

تحریف شدہ عبارت

اس اصول کو شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ (صفحہ ۱۲۳) میں نہایت تفصیل سے لکھا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

وهناك سر آخر وهو أن الإمام الذي يجمع الأمم على ملة واحدة يحتاج إلى أمور أخرى غير الأمور المذكورة فيما سبق منها أن يدعو قوماً إلى السنة الراشدة ويزكيهم ويصلح شأنهم ثم يتخذهم بمنزلة جوارحه۔ وذلك لأن هذا الإمام نفسه لا يتأتى منه مجاهدة أمم غير محصورة وإذا كان كذلك وجب أن تكون مادة شريعته ما هو بمنزلة المذهب الطبيعي لأهل الأقاليم الصالحة عربهم وعجمهم ثم ما عند قومه من العلم والارتفاقات ويراعى فيه حالهم أكثر من غيرهم ثم يحمل الناس جميعاً على اتباع تلك الشريعة لأنه لا سبيل إلى أن يفوض الأمر إلى كل قوم أو إلى أئمة كل عصر إذ لا يحصل منه فائدة التشريع أصلاً ولا أحسن من أن يعتبر في الشعائر والحدود والارتفاقات عادة قومه المبعوث فيهم ولا يضيق كل التضييق على الآخرين الذين يأتون بعد

یہ امام جو تمام قوموں کو ایک مذہب پر لانا چاہتا ہو اس کو اور چند اصولوں کی جو اصول ذکر ہو چکے ہیں ان کے علاوہ بھی حاجت پڑتی ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہ راست پر لاتا ہے اس کی اصلاح کرتا ہے اس کو پاک صاف کر دیتا ہے پھر اس کو اپنا دست و بازو قرار دیتا ہے۔ یہ اس لئے کہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ یہ امام تمام دنیا کی قوموں کی اصلاح میں تنہا کام کرے اس لئے ضروری ہوا کہ اس کی شریعت کی اصل بنیاد تو وہ ہو جو تمام عرب و عجم کا فطری مذہب ہے اور اس کے ساتھ خاص اس کی قوم کے عادات اور معاملات کا اصول بھی لے جائیں اور انہی کے حالات کا لحاظ بہ نسبت اوروں کے زیادہ تر کیا جائے پھر تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی کی تکلیف دی جائے کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہر قوم یا ہر زمانہ کی قوم کو اجازت دی جائے کہ وہ اپنی شریعت آپ بنالیں ورنہ شریعت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا اور نہ یہ ہو سکتا کہ ہر قوم کی عادات و ضروریات کی تحقیق کیا جائے اور ہر ایک کے لئے الگ الگ شریعت بنائی جائے اس لئے اس سے بہتر اور آسان کوئی اور طریقہ نہیں کہ شعائر تعزیرات انتظامات میں اس قوم کی عادات کا لحاظ کیا جائے جن میں یہ امام پیدا ہوا ہے اس کے ساتھ آنے والی نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کی جائے۔

اس اصول سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ شریعت اسلامی میں چوری، زنا، قتل۔ وغیرہ کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں اُن میں کہاں تک عرب کی رسم و رواج کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ کہ اُن سزاؤں کا ہمیشہ اور ہر عصر میں پابند رہنا کہاں تک ضروری ہے

سہیل عمر: علامہ شبلیؒ کی بددیانتی کی تحقیق

سہیل عمر کے مطابق "دونوں متون کے تقابل سے پہلا انکشاف یہ ہوتا ہے کہ شبلی نے شاہ صاحب کی عبارت میں سے کئی جگہ فقرے حذف کیے ہیں۔ "اقتباس اول" صفحہ ۲ کی دوسری سطر کا نصف آخر اور تیسری چوتھی سطریں "اقتباس دوم" میں نہیں ہیں۔ آگے چلیے تو "اقتباس اول" ص ۲ کی دسویں سطر کے بعد پوری چھ سطریں "اقتباس دوم" میں سے اڑا دی گئی ہیں۔ بایں ہمہ "اقتباس دوم" کی عبارت مسلسل عبارت کی طرح لکھی گئی ہے اور سیاق وسباق میں عبارت کے اندراجات ترجمے وتمہید میں کہیں یہ اشارہ نہیں کیا کہ "اقتباس دوم" کی عبارت مسلسل نہیں ہے بلکہ اسے "اقتباس اول" کی حسب ضرورت "کتر بیونت" کر کے مسلسل عبارت کی شکل دی گئی ہے۔ آگے چلنے سے پہلے یہ بھی دیکھ لیجیے کہ جتنا حصہ نقل ہو کر "اقتباس دوم" میں بار پا سکا ہے اس میں بھی چھ مقامات پر سہو کتابت موجود ہے۔

شاہ ولی اللہ اسلامی سزاؤں میں تبدیلی کے قائل نہیں

سہیل عمر کی تحقیق کے مطابق علامہ شبلیؒ نے تین جگہ عبارت میں قطع وبرید کی ہے۔ ان میں سے پہلے دو مقامات پر عبارت کے کچھ الفاظ حذف کرنے سے استدلال اور تسلسل کلام پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔ لیکن تیسرے مقام پر حذف شدہ فقرے اتنے اہم ہیں کہ ان کے ہونے یا نہ ہونے سے استدلال کا سارا تناظر بدل جاتا ہے۔ شاہ صاحب کے الفاظ میں

"اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت اسلامی میں چوری، زنا اور قتل وغیرہ کی جو سزائیں نبی علیہ السلام کے زمانے میں مقرر تھیں کیا آج بھی وہی سزائیں باقی رہیں گی اور اسی طرح رہیں گی۔" دونوں اجزاء کا جواب حجۃ اللہ البالغہ جلد دوم کے باب حدود سے بقدر کفایت مل جاتا ہے۔

"یہ سزائیں شرائع سماویہ میں متوارث چلی آتی تھیں اور تمام انبیاء اور ان کی امتیں اس پر متفق تھیں تو ضروری ہوا کہ ان کو خوب مضبوطی سے پکڑنا چاہیے اور کبھی ان کو ترک نہ کرنا چاہیے۔" لہٰذا شاہ صاحب کے پورے فکری تناظر میں یہ سوال تو اٹھایا ہی نہیں جاسکتا کہ آج اتنی صدیاں گذرنے کے بعد اور اقوام وملت کی رنگارنگی اور تنوع کے روبرو اسلام کی شرعی سزاؤں کو باقی رکھا جائے یا تبدیل کر دیا جائے؟ یہ سوال ہمارے اقبال شناسی کے حلقوں کا ہو تو ہو شاہ صاحب کا نہیں ہے۔"

شبلیؒ: اجتہاد پیش کرنے کی نہ دلیل تھی نہ جرأت:

واضح رہے کہ یہاں گفتگو نفس احکام کے بارے میں ہو رہی ہے۔ شبلیؒ نے اس نکتے پر شاہ صاحب کی ترجمانی کے بجائے ان کے مقام اور کام کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے جذبات اور اجتہادات کی ترجمانی کی ہے اور قارئین کو یہ تاثر دینے کی بھرپور کوشش کی ہے کہ شاہ صاحب کی رائے میں زمانہ نبوت سے

بعید زمانوں اور مختلف اقوام کے لیے شرعی سزائیں اس کے علاوہ کچھ اور بھی ہو سکتی ہیں جو فقہ اسلامی میں مذکور ہیں۔ شبلی کو اپنے جذبات اور اجتہادات کے اظہار کا حق حاصل تھا لیکن اس کے لیے دلائل ضروری تھے۔ شبلیؒ کے پاس کوئی دلیل نہیں تھی اور اسلام کی پوری تاریخ سے کسی ایک فقیہ کا فتویٰ شبلیؒ کے موقف کے حق میں نہیں مل سکتا تھا۔ شبلیؒ میں جرأت نہیں تھی کہ وہ اپنے منفرد اجتہاد کا اعلان اپنے زورِ علم پر کر سکیں لہٰذا اس فساد کے لیے شاہ ولی اللہ جیسی عظیم ہستی کا نام استعمال کیا گیا تاکہ ان کے قد پر اپنے علم کا علم لہرایا جا سکے۔

علامہ اقبالؒ کی غلطی: اصل کے بغیر حوالہ

چونکہ ۱۹۲۵ء کے لگ بھگ علامہ اقبال کا ذہن جدیدیت سے اور خصوصاً مغربی فکر و فلسفے سے شدید متاثر تھا لہٰذا اقبال نے اسی تجدد کے زیرِ اثر پہلے رائے قائم کر لی کہ شرعی سزائیں قابلِ تغیر ہیں، اب اتنے بڑے دعوے کی دلیل بھی وزنی ہونا ضروری تھی۔ اقبال علوم اسلامی پر عبور نہیں رکھتے تھے اور سہیل عمر کے مطابق عربی زبان پر بھی انھیں قدرت حاصل نہ تھی لہٰذا انھوں نے الکلام میں موجود شاہ صاحب کے حوالے کو کافی سمجھا اور اسے اپنے موقف کے حق میں علمی دلیل کے طور پر استعمال کیا۔ اصل کتاب سے رجوع نہ کیا، حالانکہ اقبال وکیل بھی تھے اور عدالتوں میں نظائر ہمیشہ اصل کتاب سے پیش کیے جاتے ہیں۔ پھر یہ کسی عام عدالتی مقدمے کا معاملہ نہیں تھا۔ شریعت اسلامی کے نصِ صریح کا معاملہ تھا جس پر صدیوں سے اجماعِ امت ہے لیکن اقبال نے اس حوالے کو نقل کرتے ہوئے اتنی احتیاط بھی نہیں برتی جتنی احتیاط وہ عدالت میں چھوٹے چھوٹے مقدمات جیتنے کے لیے برتتے تھے اور عدالت کے سامنے اصل حوالہ پیش کرتے تھے۔ جدیدیت پسند فکر کا مسئلہ یہی ہے کہ وہ جدت کے شوق میں تمام حدود پھلانگ جاتی ہے۔

اقبال: ایمانیات و عقلیات نظم و نثر میں فرق؟

غالباً اقبال نے غزالی کی المنقذ من الضلال اور احیاء العلوم و دیگر کتب کا مطالعہ بھی نہیں کیا تھا۔ کیونکہ دوسرے خطبے 'اسلامی ثقافت' کی روح نظریہ تشکیک [کارتیسی شکوکیت] کے پیش رو کے طور پر انھوں نے نظام اور امام غزالی کا حوالہ دیا اور اس کو بھی اسلام کے اختباری رویے اور یونانی فکر کے خلاف بغاوت کے آثار میں شامل کیا جب کہ امام غزالیؒ کے فکر اور کارتیسی شکوکیت میں مماثلت تلاش کرنا عجیب بات ہے۔ اقبال نے غزالی کی تشکیک کو دے کارت کے نظریہ اور ارتیابیت سے مشابہہ قرار دیا۔ انھوں نے یہ استدلال اصل کتابوں کے مطالعے کے بجائے ثانوی ماخذ پر اعتبار کرتے ہوئے اختیار کیا جس طرح شاہ ولی اللہ کے ضمن میں انھوں نے اسی غلطی کا ارتکاب کیا۔ یہ مثال بتاتی ہے کہ اقبال نے مغرب کے فکر و فلسفے کا تو گہرائی سے مطالعہ کیا لیکن اسلامی علوم، اسلامی فکر و فلسفے پر ان کی نظر نہایت سرسری تھی لہٰذا وہ ان مباحث پر کلام کرتے ہوئے جادۂ مستقیم پر گامزن نہ رہ سکے لیکن ان کی شاعری بعض مقامات پر خطبات سے مماثلت کے

باوجود بہت سے مقامات پر قرآن وسنت اجماع اور اسلامی تاریخ کی روح کو پورے جذب واثر کے ساتھ اس طرح بیان کرتی ہے کہ ان کی آواز صور اسرافیل اور نغمہ جبرئیل بن جاتی ہے یہی وہ مقام ہے جس کے سامنے اقبال کی نثر کی تمام خامیاں ماند پڑ جاتی ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کی ایمانیات اور عقلیات میں بہت فرق ہے۔ ان کی نثر اور نظم میں بے شمار مقامات پر تضاد ہے۔ ان کے یہاں وہ فکری یکسوئی نہیں ملتی جو مولانا ئے روم کی نثر و نظم میں حیرت انگیز طور پر موجود ہے جب کہ مولانا روم نے تمام اشعار ارتجالاً کہے اور ان کے شاگردوں ومعتقدین نے نقل کر لیے۔ مولانا روم نے کبھی اس کلام پر نہ نظر ثانی کی نہ اصلاح۔ اس کے باوجود ان کی نثر و نظم میں کامل یکسانیت ہے۔ جس پر مغرب کے محققین ششدر ہو جاتے ہیں۔ مولانا روم کا تمام کلام اگر ایک پلڑے میں رکھا جائے اور مغرب کے تمام بڑے شعراء کا کلام دوسرے پلڑے میں تو مولانا کے اشعار تمام مغربی شعراء سے زیادہ ہوں گے۔ کمیت و کیفیت اور یکسوئی میں اس کی بنیادی وجہ علوم اسلامی میں ان کا رسوخ تبحر اور کمال ہے۔

کیا اقبال کا نقطۂ نظر بدل گیا تھا؟

سہیل عمر کے مطابق "علامہ اقبال کا وہ خطبہ جس میں یہ عبارت وارد ہوتی ہے اپنی موجودہ شکل میں ۱۹۲۸ء میں تیار کیا گیا سو آج ہمارے پاس جو متن ہے وہ ۱۹۲۸ء تک کی فکر کا آئینہ دار ہے۔" بعد میں سہیل عمر نے تصریح کی ہے کہ اقبالؒ نے ۱۹۳۳ء میں خطبے پر نظر ثانی کی لیکن عبارت میں ترمیم نہیں کی [ملاحظہ کیجیے صفحہ ۲۸۶ خطبات اقبال نئے تناظر میں] لیکن اس کے باوجود سہیل عمر کا خیال ہے کہ ۱۹۳۴ء کے ایک خط سے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے جو سید سلیمان ندویؒ کے نام ہے کہ ان کا نقطۂ نظر تبدیل ہو گیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ ایک غلط در غلط نقطۂ نظر قائم کیوں کیا گیا جب دعویٰ بہت بڑا ہو تو پھر اس کی دلیل بھی نہایت وزنی ہونا ضروری ہے ساری امت کے اجماع اور تواتر کو رد کر کے ایک نقطۂ نظر پیش کرنا بہت بڑی جسارت اور گستاخی ہے اسی کا نام جدیدیت ہے اور پھر ایک دعویٰ پیش کر کے اس کی تحقیق بعد میں کرنا اور پھر اس نقطۂ نظر کو تبدیل کرنے کے بعد اسے بیان کرنے میں ہچکچاہٹ سے کام لینا جدیدیت ہے۔ ایمان اور دیانت کا تقاضہ یہی ہے کہ اس گستاخی پر معذرت کی جاتی اور خطبے کے تمام مباحث کو واپس لے کر نظر ثانی کی جاتی۔ جب اقبال علوم اسلامی پر عبور نہیں رکھتے تھے تو انھیں اس دعویٰ کا حق نہیں پہنچتا تھا۔ اپنی خواہش کے مطابق شریعت کی تعبیر کرنا جدیدیت ہے۔ علامہ سلیمان ندوی نے اسی لیے خطبات پر تبصرہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ وہ اقبال کی شاعری و شخصیت کے مثبت اثرات کو زائل نہیں کرنا چاہتے تھے۔ وہ اقبال کی شاعری کو امت کا قیمتی اثاثہ سمجھتے تھے۔ لہٰذا انھوں نے اس وقت اقبال کے خطبات سے صرف نظر کیا۔ انھیں اندازہ تھا کہ ان خطبات کو سمجھنا بہت کم لوگوں کے لیے ممکن ہوگا لہٰذا اس پر خاموشی اختیار کی جائے۔ ان کا یہ اندازہ درست تھا۔ اقبال کی شاعری سے امت

فیض یاب ہو رہی ہے اور اقبال کی نثر ستر برس سے طاقِ نسیاں کی زینت ہے۔

اقبالؒ نے شبلیؒ کا حوالہ کیوں نہیں دیا؟

حدود کو کبھی کسی فقہ نے عارضی مقید، صرف عہدِ رسالت تک محدود اور عرب کے معاشرے تک محصور نہیں جانا یہ جرأت تاریخ اسلام میں صرف اقبالؒ نے کی اور اس کے لیے دلیل شبلیؒ سے لی اور شبلیؒ کا حوالہ بھی نہیں دیا ورنہ یہ گرد شبلیؒ پر اڑتی۔ اقبالؒ بہر حال بچ جاتے۔ لیکن اجتہاد کا سہرا شبلیؒ کے سر باندھا جاتا جو گوارا نہ تھا۔ علامہ اقبال کو شبلی کی تحریف کا اندازہ ہو گیا تھا کیونکہ علامہ سلیمان ندوی کے نام ۲۸/ستمبر ۱۹۲۹ء کے مکتوب سے پتہ چلتا ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ کا اصل متن اقبال نے ۲۷/ستمبر ۱۹۲۹ء کو دیکھ لیا تھا۔ اس متن سے متعلق استفسارات اور شبلی کے نتیجے کے بارے میں علامہ ندوی نے یہ تبصرہ کیا تھا کہ "شبلی نے شاہ صاحب کے الفاظ کے جو وسیع معنی قرار دیے ہیں وہ صحیح نہیں" اصل متن اور علامہ ندوی کی صراحت کے باوجود علامہ اقبال نے ۱۹۳۵ تک اپنے خطبے اور خطرناک غلطی سے رجوع نہیں کیا جس کے دو مطلب ہیں یا تو اقبال اپنے موقف کی تائید میں کوئی اور حوالہ تلاش کر رہے تھے یا اقبال اپنی رائے سے رجوع کرنا نہیں چاہتے تھے۔ اصل بات یہ ہے کہ اقبال خطبات کے موقف سے رجوع کر چکے تھے۔ اس سلسلے میں سید سلیمان ندویؒ کی شہادت کافی اہم ہے۔ سہیل عمر نے اپنی کتاب میں ۴/مارچ ۱۹۳۳ء کی ایک تقریب کی روداد شائع کی ہے۔ علامہ اقبال نے اس دن خطاب کرتے ہوئے فرمایا میں نے اپنی زندگی کے ۳۵ برس اسلام اور موجودہ تہذیب و تمدن کی تطبیق میں بسر کر دیے ہیں اور اس عرصے میں یہی میری زندگی کا مقصد وحید رہا ہے۔ میرے حال کے سفر نے مجھے کسی حد تک اس نتیجہ پر پہنچا دیا ہے کہ ایسے مسئلے کو اس شکل میں پیش نہیں کرنا چاہیے ...... میری رائے میں اس کو یوں پیش کرنا چاہیے کہ موجودہ تمدن کو کس طرح اسلام کے قریب تر لایا جائے۔ یہ بیان بھی سلیمان ندویؒ کے بیان کی توثیق ہے۔

اقبال کا اعتراف: میری مذہبی معلومات کا دائرہ محدود ہے

اقبالؒ اہم اسلامی مباحث کی گہرائی اور نزاکت سے بہت زیادہ واقف نہ تھے۔ لیکن دین کے لیے ان کی تڑپ ان استفسارات سے نمایاں ہے جو مختلف علماء سے کیے گئے لیکن اس تڑپ کا مرکزی نکتہ اہل مغرب اور مستشرقین کے اعتراضات ہیں۔ اقبال اسلامی علوم میں اپنی کم مائیگی کا اعتراف کرتے ہوئے صوفی تبسم کو لکھتے ہیں "میری مذہبی معلومات کا دائرہ نہایت محدود ہے البتہ فرصت کے اوقات میں اس بات کی کوشش کیا کرتا ہوں کہ ان معلومات میں اضافہ ہو، زیادہ تر ذاتی اطمینان کے لیے نہ تعلیم و تعلم کی غرض سے .... اس کے علاوہ ایک اور بات یہ بھی ہے کہ میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفے کے مطالعے میں گزری ہے اور یہ نقطۂ نظر ایک حد تک طبیعت ثانیہ بن گیا ہے۔ دانستہ یا نادانستہ میں اسی نقطۂ نگاہ سے حقائق اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں۔ [اقبال نامہ جلد اول ص ۴۷]۔

اقبال کے نزدیک مغرب کیا ہے؟

یعنی اقبال کے نزدیک کسوٹی، منہاج مغرب کا فلسفہ و فکر ہے اس کسوٹی پر وہ اسلام کو پرکھتے ہیں اس منہاج سے اسلام کا مطالعہ اسی قسم کے تجدد پر ختم ہوگا۔ خطبات میں بھی اقبال یہی فرماتے ہیں کہ جدید مغربی علم کے معاملے میں ہمارا طرز عمل عزت و احترام کے ساتھ آزادانہ و معروضی ہو اور اس علم کی روشنی میں ہم اسلامی تعلیمات کی تائید و تحسین کریں۔ (Reconstruction of Religious thought p.136]

اس موقف کے مطابق مغرب کا علم حق، قطعی، آخری، غیر مبدل، غیر متغیر اور درست ہے لہٰذا اسی کی روشنی میں اسلام کی تعلیمات کی تائید کی جائے۔ گویا اسلام مغربی فکر و فلسفے کے خارجی ذریعے کا محتاج ہے اس نقطہ نظر کے نتیجے میں اسلام "الحق" "الکتاب آخری اور روائتی سچ نہیں رہتا بلکہ مغربی فکر الحق کی جگہ لے لیتی ہے یا کم سے کم الفاظ میں اسلام اور مغرب یکساں حق قرار پاتے ہیں۔ یہی جدیدیت ہے۔

اسلامی سزاؤں پر خطبات کی اصل عبارت

For our present purposes, however, we must distinguish traditions of a purely legal import from those which are of a non-legal character. With regard to the former, there arises a very important question as to how far they embody the pre-Islamic usages of Arabia which were in some cases left intact, and in others modified by the Prophet. It is difficult to make this discovery, for our early writers do not always refer to pre-Islamic usages. Nor is it possible to discover that usages, left intact by express or tacit approval of the Prophet, were intended to be universal in their application. Shah Wali Allah has a very illuminating discussion on the point. I reproduce here the substance of his view. The prophetic method of teaching, according to Shah Wali Allah, is that, generally speaking, the law revealed by a prophet takes especial notice of the habits, ways, and peculiarities of the people to whom he is specifically sent. The prophet who aims at all-embracing principles. I however can neither reveal different principles for different peoples, nor leaves them to work out their own rules of conduct. His method is to train one particular people, and to use them as a nucleus for the building of a universal Shari'iih. In doing so he accentuates

the principles underlying the social life of all mankind, and applies them to concrete cases in the light of the specific habits of the people immediately before him. The. Shari'ah. values (Ahkam) resulting from this application (e.g. rules relating to penalties for crimes) are in a sense specific to that people and since their observance is not an end in itself they cannot be strictly enforced in the case of future generations.

سیّد نذیر نیازی صاحب نے عبارت کا ترجمہ یوں کیا ہے۔ص ۱۳۶:

شاہ ولی اللہ نے اس مسئلے میں بڑی سبق آموز بحث اٹھائی ہے۔ہم اس کا مفاد ذیل میں پیش کریں گے۔شاہ ولی اللہ کہتے ہیں انبیاء کا عام طریق تعلیم تو یہی ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث ہوتے ہیں ان پر اسی قوم کے رسم و رواج اور عادات و خصائص کے مطابق شریعت نازل کی جاتی ہے۔لیکن جس نبی کے سامنے ہمہ گیر اصول ہیں، اس پر نہ تو مختلف قوموں کے لیے مختلف اصول نازل کیے جائیں گے، نہ یہ ممکن ہے کہ وہ ہر قوم کو اپنی اپنی ضروریات کے لیے الگ الگ اصول عمل متعین کرنے کی اجازت دے۔وہ کسی ایک قوم کی تربیت کرتا اور پھر ایک عالمگیر شریعت کی تشکیل میں اس سے تمہید کا کام لیتا (۱۵۸)۔لیکن ایسا کرنے میں وہ اگرچہ انھیں اصولوں کو حرکت دیتا ہے جو ساری نوع انسانی کی حیات اجتماعیہ میں کارفرما ہیں، پھر بھی ہر معاملہ اور ہر موقع پر عملاً ان کا اطلاق اپنی قوم کی مخصوص عادات کے مطابق ہی کرتا ہے۔لہٰذا اس طرح جو احکام وضع ہوتے ہیں (مثلاً تعزیرات) ایک لحاظ سے اسی قوم کے لیے مخصوص ہوں گے۔پھر چونکہ احکام مقصود بالذات نہیں، اس لیے یہ بھی ضروری نہیں کہ ان کو آئندہ نسلوں کے لیے بھی واجب ٹھہرایا جائے۔[یہاں نذیر نیازی نے درست ترجمہ نہیں کیا ہے سہیل عمر کے مطابق انگریزی میں وجوب عدم وجوب کا تو ذکر ہی نہیں وہاں نفاذ میں شدت یا سختی تذکرہ ہے۔] اسی عبارت کا ترجمہ پروفیسر خورشید احمد نے کیا ہے جو زیادہ رواں اور واضح ہے۔

شاہ ولی اللہ نے اس نکتہ پر نہایت بصیرت افروز بحث کی ہے۔میں یہاں ان کے خیالات کا خلاصہ پیش کرتا ہوں۔شاہ ولی اللہ کے نزدیک پیغمبرانہ اسلوب تعلیم عمومی لحاظ سے یہ ہے کہ کسی رسول پر نازل شدہ شریعت میں ان لوگوں کے

عادات واطوار اور خصوصیات کو خاص طور پر ملحوظ رکھا جاتا ہے جن کی طرف وہ خصوصاً مامور کیے گئے ہوں۔ لیکن وہ پیغمبر جس کا مطمع نظر ہمہ گیر اصول ہوں نہ تو مختلف اقوام کے لیے مختلف احکام دے سکتا ہے اور نہ انھیں اپنی روش کے اصول خود وضع کرنے کی کھلی چھٹی دے سکتا ہے۔ اس کا اسلوب یہ ہے کہ ایک خاص قوم کو تربیت دے کر اسے عالمگیر شریعت کی بناء تشکیل میں مرکز کی حیثیت سے استعمال کرتا ہے۔ ایسا کرتے ہوئے وہ ان اصولوں پر زور دیتا ہے جو ساری نسل انسانی کی معاشرتی زندگی میں کارفرما ہیں، اور ان اصولوں کے پیش نظر قوم کے واقعات پر اس قوم کی مخصوص عادات کی روشنی میں منطبق کرتا ہے۔ اس اطلاق سے پیدا شدہ شرعی احکام ایک لحاظ سے خاص اسی قوم سے متعلق ہوتے ہیں (مثلاً سزائے جرم سے متعلقہ قانون) اور چونکہ ان کی تعمیل و پابندی بجائے خود ایک مقصد نہیں ہے اس لیے آنے والی نسلوں پر سختی کے ساتھ اس کا نفاذ نہیں ہوسکتا۔

[چراغ راہ، جلد۱۲، نمبر۷، کراچی، ۱۹۵۸ء، ص ۸۲ بحوالہ خطبات اقبال نئے تناظر میں، ص ۲۹۶،۲۹۷]

اس تمام بحث کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ جدیدیت اپنے آپ کو منوانے کے لیے کن کن طریقوں، راستوں سے گزرتی ہے اور مطلوبہ نتائج جو پہلے سے طے شدہ ہوتے ہیں ان کے دلائل کس طرح ڈھونڈتی ہے یہ جدیدیت ماڈرن ازم کا خاص طریقہ کار ہے۔

شدید مصائب سے عبید اللہ سندھیؒ دماغی توازن کھو بیٹھے:
مولانا حسین احمد مدنی کے طویل مضمون سے اقتباس

مولانا مرحوم افغانستان سے جدا ہو کر روسی ممالک میں پھرتے ہوئے بخارا، ماسکو، اٹلی، استنبول وغیرہ پہنچے اور سالہا سال ان سخت سے سخت اور اجنبی ملکوں میں سرگرداں و پریشان رہے۔ پے در پے مہینوں فاقے کرنے پڑے۔ میل ہا میل پیدل چلنا پڑا۔ برف سے ڈھکے ہوئے ملکوں میں جاڑے کی سخت تکالیف جھیلنی پڑیں۔ تنہائی اور کسمپرسی کا عذاب برداشت کرنا پڑا۔ غیر مسلم ناواقف زبان نہ جاننے والے، اجانب میں بسر کرنا پڑا۔ ان عظیم الشان صدمات اور جانگداز احوال میں مولانا مرحوم کا زندہ واپس آجانا قدرت کے عجائبات میں سے نہیں تو کیا ہے۔

وطن اور مذہب کی آزادی کے لیے اور بھی متعدد اشخاص نے مشکلات اور مصائب جھیلے ہیں، مگر

مولانا عبیداللہ مرحوم کی سی مشکلات کس نے جھیلیں۔ اگر غور کیا جائے تو پہاڑ اور ذرے کا فرق پایا جائے گا۔ ان مصائب عظیمہ متناہیہ نے اگر چہ مولانا مرحوم کو موت کے گھاٹ تک پہنچانے میں شکست کھائی اور مولانا کی جان سخت ہی غالب رہی۔ تاہم وہ مولانا کے دماغ اور قلب کے متاثر کرنے میں کامیاب ہوگئیں، مولانا دماغی توازن کھو بیٹھے۔ صبر وتحمل، حلم وبردباری، استقلال اور گراں باری وغیرہ نے جواب دے دیا، فکر، غور اور جرأت طبع جو کہ مولانائے مرحوم کو مضامین عالیہ اور سیاسیات مدنیہ کی عمیق سے عمیق گہرائیوں میں پہنچانے والے تھے، وہ تقریباً کافور ہوگئے۔ مولانا مصائب جھیلتے ہوئے مدینہ وحجاز میں پہنچے اور ہم کو ان سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے تو ان کی حالت دیکھ کر ہمارے تعجب اور تحیر کی کوئی انتہا نہ رہی۔ ہم نے دیکھا کہ مولانا کی روشن خیالی وہ حلم اور بردباری، وہ سکون وسکوت جس کو ہم پہلے سنا کرتے تھے، سب کے سب تقریبا رخصت ہو چکے ہیں۔ وہ ذرا ذرا سی بات پر خفا ہو جاتے ہیں، چیخنے چلانے لگتے ہیں، غصہ آجاتا ہے۔ باتیں زیادہ کرنے لگتے ہیں، بسا اوقات ایک ہی مجلس میں متضاد اور متخالف امور فرماتے رہتے ہیں۔ ہندوستان تشریف لانے کے بعد بھی ان احوال متضادہ میں کمی نہیں ہوئی، بلکہ کچھ اضافہ ہی رہا۔ جس کی بناء پر ہم کو یقین ہوگیا کہ مولانا کے دماغی توازن پر کاری اثر پڑا۔ اور وہ کیوں نہ ہو، جو ناسازگار ماحول اور گوں ناگوں صدمات عظیمہ ان کو پیش آئے تھے، ان کا یہ اثر بہت ہی کمترین اثر تھا۔ چنانچہ متعدد مجالس میں خود مولانا بھی اس کے مقر رہے (اقرار کیا) ایسے احوال میں ہر چیز کا جادۂ اعتدال واستقامت سے ہٹ جانا اور جملہ کوششوں میں اختلال پیدا ہو جانا طبعی بات ہے۔ [صدق، ۱۲/اپریل ۱۹۴۵ء]

مولانا سندھی کے افکار سے اقتباسات اور ان پر مولانا ماجد دریا آبادی کے تبصرے ملاحظہ کیجیے۔

اصل اسوۂ حسنہ مصطفٰی کمال اتا ترک کا:

''میں اپنا امام، امام ولی اللہ دہلوی کو بنا چکا ہوں، یورپین انقلابی اس امام کے نظریات سے آگے نہیں بڑھ سکے''۔ (خطاب صدارت مولانا سندھی، صدر جمعیۃ علماء صوبۂ بنگال)

مبتدا یہ تھا، خبر آگے چل کر نکلتی ہے:

برطانوی حکومت سے استفادہ کریں: کمال اتا ترک نمونہ ہے

''میں سفارش کرتا ہوں کہ ہمارے اکابر مذہب وملت، برٹش گورنمنٹ کے دو صد سالہ عہد سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کی کوشش کریں۔ جس طرح ہم نے یورپ سے تنفر برت کر، اپنی ترقی کو محدود کر لیا ہے، اسے اب خیر باد کہیں، اس معاملہ میں میں نے ترکی قوم کے اس انقلاب کا پورا مطالعہ کیا ہے، جو سلطان محمود سے شروع ہو کر مصطفٰی کمال کی جمہوریت پر ختم ہوتا ہے۔ میں اس بارے میں ترکوں کی اس صفت کو قابل تقلید سمجھتا ہوں ...... میں چاہتا ہوں کہ یورپ کے انٹرنیشنل اجتماعات میں ہمارا وطن ایک معزز مانا جائے، اس

لیے ہمیں اپنی معاشرت میں انقلاب کی ضرورت محسوس ہوگی۔

انقلابی نیکر ہیٹ پہنے:

جو انقلاب میں پیدا کرنا چاہتا ہوں اس کی چند مثالیں سناتا ہوں:

الف) سندھی زبان جسے ہر ایک سندھی اپنی مادری زبان کی حیثیت سے بولتا ہے، رومن حروف میں لکھے گا۔

ب) سندھی اپنے وطن کا بنا ہوا کپڑا پہنے گا، مگر وہ کوٹ وپتلون کی شکل میں ہوگا یا کالردار قمیص اور نیکر کی صورت میں...... ہیٹ دونوں صورتوں میں بے تکلف استعمال کیا جائے گا''۔ (ایضاً)

[واضح رہے کہ مولانا نے کبھی خود نیکر ہیٹ نہیں پہنا]

مبتدا اور خبر کے درمیان جو ربط لطیف ہے، اسے چھوڑیے۔ اس نکتہ آفرینی سے بھی قطع نظر کیجیے کہ امام ولی اللہ دہلویؒ کے اقتداء کے متن کی شرح یہ ہے کہ یورپ سے تنفر ختم کیا جائے، رسم الخط نصرانیوں کا اختیار کیا جائے، اور وضع ولباس فرنگیوں کا قبول کیا جائے، داد صرف اس کی دیجیے کہ اب اسوۂ حسنہ مصطفیٰ کمال کا ہے اور انقلاب ہند میں اور سندھ میں برپا کیجیے، جو''اتاترک'' کے سایہ رحمت میں ترکی میں برپا ہو چکا ہے! (صدق، ۱۵/جولائی ۱۹۳۹ء)

''مولانا عبید اللہ سندھی محمد سرور کی کتاب سے اقتباسات''

مولانا کی حمایت میں ایک مراسلہ نمبر ۳۸ کے ایڈیٹوریل میں درج ہو چکا ہے اور دوسرا یہ درج ہو رہا ہے، وہ ایک قدیم تعلیم کے عالم کا تھا، اور یہ ایک جدید علوم کے گریجویٹ کا ہے۔ دونوں کے مخلصوں کی سفارشیں اور صفائیاں سر آنکھوں پر، جیسا کہ اس مرتبہ بھی عرض کیا جا چکا ہے، اصل سوال مولانا کی مجلسوں اور مکالموں کا اور ان کے ملنے والوں کے تاثرات کا نہیں، بلکہ مولانا کے مطبوعہ بیانات اور شائع شدہ تحریروں کا ہے۔ [صدق ۲۵/فروری ۱۹۴۱ء]

اس سلسلہ میں اخبار ورسائل کی طرف نگاہ اٹھی کہ شاید دل کی الجھن کا مداوا ان کے تبصروں میں مل جائے مگر اس کتاب پر ہنوز کوئی تبصرہ میرے مطالعہ میں نہیں آیا۔ مجبوراً جناب کی طرف مراجعت کر رہا ہوں کہ حسب ذیل افکار کے متعلق جناب کا تبصرہ کیا جائے؟

قرآن مجید سے متعلق: قرآن کا پیغام عربوں کے لیے ہے

ا) قرآن کا عالمگیر پیام عرب کے مزاج کے مطابق متعین ہوا ہے۔ قرآن مجید کا بین الاقوامی پیغام رسول اللہ کی قومی زبان اور ان کی قوم کے مزاج کے مطابق معین ہوا ہے۔ اس سے یہ فائدہ ہوا کہ عربوں نے اس پیغام کو اپنا لیا اور اس کو پھیلانے اور دنیا میں اسے نافذ کرنے کے کام کو اپنے

لیے قومی عزت سمجھا۔(صفحہ۲۶۰)

۲) قرآنی احکام مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ان کو ابدی عالمگیر ماننا صحیح نہیں ہے۔یہ صرف عرب کے لیے ایک عملی صورت تھی۔

۳) بیشک قرآن جس قوم میں کہ وہ نازل ہوا،اس قوم کی عادات،شعائر،تعزیرات اور انتظامات کا لحاظ رکھا ہے۔لیکن اس سے قرآن کی عمومیت اور ہمہ گیریت پر کوئی حرف نہیں آتا۔کیونکہ بقول مولانا شبلی جو احکام ان عادات اور حالات کی بناء پر قائم ہوتے ہیں،ان کی پابندی مقصود بالذات نہیں ہوتی اور نہ اس پر چنداں زور دیا جاتا ہے۔مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں۔عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جاسکتی تھی۔(صفحہ۲۵۴)

حلال وحرام:قومی عادات سے متعلق ہیں

۴) کھانے کی چیزوں کی حلت وحرمت کی بنیاد قومی پسندیدگی اور قومی مزاج پر ہوتی ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ اطعمہ کی تحلیل اور تحریم بیشتر قومی پسندیدگی یا مزاج کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کو عالمگیر مذہب کی تعلیم کا اساس بنانا ٹھیک نہیں ہوتا۔کھانوں کے علاوہ دوسری باتوں میں بھی اگر قوم کے مزاج کا لحاظ رکھا جائے،لیکن اس شرط پر کہ اس سے انسانیت کے عمومی مفاد میں کوئی رخنہ نہ پیدا ہو،تو اس میں کچھ حرج نہیں۔(صفحہ۲۵۷)

حدیث وآثار کے متعلق:

۱) دین کا قانون اساسی صرف قرآن ہے۔حدیث وحی غیر متلو نہیں ہے، بلکہ مستنبط ہے۔مولانا فرماتے ہیں کہ دین صرف قرآن میں منحصر ہے اور قرآن دین کا قانون اساسی ہے اور آیت ”وما ینطق عن الھوی“ سے مراد صرف قرآن مجید ہے۔حدیث دراصل قرآن سے مستنبط اور فقہ حدیث سے استنباط کی گئی ہے۔(ص۲۴۳)

۲) سنت نبوی عالمگیر قانون کا حجازی جامہ ہے،جس کی تعبیر زمانہ،ماحول اور اہل حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی ہے جو نہ عمومی ہے نہ ابدی ہے۔

اس عالمگیر قانون کو حجاز میں عملی جامہ پہنایا گیا۔یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے،جو زمانہ،ماحول اور اہل حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی،اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا ٹھیک نہیں ہے۔لیکن اس تعبیر کو عالمگیر قانون کے خلاف یا اس پر زائد جاننا بھی غلط

ہے، سنت اسی عالمگیر قانون کے حجازی جامہ کی ایک تصویر ہے۔ (ص ۲۴۲)

۳) سنت و تمہیدی قوانین ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے مسلمانوں کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے تجویز کیے ہیں۔ یہ تمہیدی قوانین بوقت ضرورت بدل سکتے ہیں۔

مولانا کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے اور وہ غیر مبدل رہے گی۔ لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عملدرآمد شروع ہوتا ہے تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں۔ قانون اساسی تو غیر مبدل رہتا ہے، لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں۔

ذبح حیوانات صحیح طریقہ نہیں:

۴) نبوت افراد کے فطری رجحان اور جبلی استعداد کے مطابق ہوتی ہے، اس کے خلاف نہیں ہوتی۔ لہٰذا ذبح حیوانات سے بچنا نبوت کے خلاف نہیں ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جبلی استعداد کا انکار نہیں کرتی اور انسان کی جبلی استعداد اس کے خاص ماحول سے بنتی ہے مثلاً ہندوستان میں فطرتاً ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لیے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے تو اس کا یہ فعل خلاف نبوت نہیں ہوگا کیونکہ انسانوں کی جو فطرت ہوتی ہے، نبوت اس کے خلاف نہیں جاتی۔ نبوت کا کام یہ ہے کہ فطری رجحانات اور ان کی جبلی استعدادوں کے مطابق ان کے لیے ترقی کی راہیں بتائے۔ (ص ۲۲۵)

۵) مساوات اور انصاف کی عملی شکل اب خلافتِ راشدہ کی نہیں ہوگی۔ بلکہ اس میں تبدیلی ہوگی۔ اسی طرح خلافتِ راشدہ کے دور میں مساوات اور انصاف کا اصول ایک خاص نہج پر نافذ ہوا۔

اب زندگی بہت کچھ بدل گئی ہے اور اس کے ساتھ زندگی کی ضرورتیں بھی بدل گئی ہیں۔ اس لیے مساوات اور انصاف کا حلقۂ اثر بھی بہت وسیع ہوگا۔ یعنی مقاصد تو وہی رہیں گے لیکن ان کی عملی شکل حالات و اسباب کی تبدیلی کی وجہ سے پہلی سی نہ ہوگی۔ (ص ۲۷) [حوالہ عبیداللہ سندھی محمد سرور]

دارالعلوم دیوبند اور مولانا سندھی:

مولانا سندھی کے ساتھ راقم الحروف کو بھی کافی زمانے تک عقیدت رہی ہے اور جب تک وہ جلا وطن رہے، مراسلت بھی رہی۔ اور میں یہی سمجھا کرتا تھا کہ مولانا سندھی سے صرف ایک مسئلہ میں اجتہادی غلطی ہوئی ہے جس کی وجہ سے اکابر دارالعلوم دیوبند نے ان کا تعلق دارالعلوم سے منقطع کر دیا، لیکن جس وقت میں ان سے مکہ معظمہ میں حاضر ہو کر ملا اور وہاں کئی ماہ کے قیام میں بیشتر مواقع ملاقات و مجالست کے پیش آئے اور ان کے نئے نئے خیالات و آراء سے واقف ہوا تو میں نے اور میرے ساتھ دوسرے رفقاء نے

بھی یہ فیصلہ کیا کہ مولانا سندھی نے اپنی طویل جلاوطنی اور غیر جنس صحبتوں کے ناخوشگوار اثرات کے ماتحت، دارالعلوم دیوبندی زندگی کے بہتر و خوشگوار اثرات کو ایک ایک کر کے فنا کر دیا ہے۔ اور وہ روس و ترکی کی لادینی تحریک نیز یورپ کی مادی ترقیات اور عقلیت پرستی سے اس قدر مسحور ہو چکے ہیں کہ اب وہ اسلام کی نئی تعبیر کرنے پر مجبور ہیں، جو روس کی اشتراکیت، ترکی کی لادینیت اور یورپ کی مادہ پرستی کے ساتھ گھل مل سکے، چنانچہ مولانا آخر عمر تک اسی کی سعی میں رہے کہ اس درمیانی خلیج کو کسی نہ کسی طرح پاٹ دیا جائے۔

تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

[صدق، ۲۰ نومبر ۱۹۴۴]

اناجیل اربعہ اور صحاح اربعہ یکساں ہیں:

مولانا عبید اللہ سندھیؒ کے افکار کا ناقدانہ جائزہ مولانا دریا آبادیؒ نے صدق میں پیش کیا اس کے چند اقتباسات درج ہیں:

مولانا عبید اللہ مسلمانوں کو مشورہ دیتے ہیں کہ ''اناجیل اربعہ کو صحاح اربعہ (صحیح بخاری و مسلم، ابو داؤد، ترمذی) کے درجہ پر رکھ دیا جائے۔[مقالہ شاہ ولی اللہ، صفحہ ۲۸۲]

اب اس سے اندازہ کیجیے کہ شک و شبہ کی ان اندھیروں میں مسلمانوں کو جو اسلام ملے گا، اسے قطعی وہی اسلام کیسے قرار دیا جا سکتا ہے، جسے وہ کھو بیٹھے ہیں۔ صحیح بخاری کے متعلق جناب سندھی صاحب اپنے دل میں کچھ اور باتیں بھی رکھتے ہیں۔ مگر لکھا ہے کہ ''مجالس عامہ میں گفتگو کرنے کا روادار نہیں''۔[صفحہ ۳۰۲ مقالہ شاہ ولی اللہ]

موطا کی اہمیت: سندھیؒ

''مولانا کے نزدیک موطا امام مالک ایک ایسی مرکزی کتاب ہے، جس پر سارے فقہاء اور محدثین متفق ہیں۔ نیز موطاء میں جو روایتیں درج ہیں، ان کی خصوصیت یہ ہے کہ روایت کرنے والوں کی پرکھ کچھ زیادہ مشکل نہیں۔ کیونکہ عموماً ایک سلسلۂ روایت میں ایک ہی دو راوی ہوتے ہیں، جن کا اکثر حصہ علماء مدینہ سے ہے۔ جن کو ائمہ مسلمین معتمد علیہ اور ثقہ مانتے ہیں''۔[صفحہ ۲۴۴] اس بیان کے بعد مولانا سندھی نشیب سے گریز کی جانب چلے جاتے ہیں۔

موطا قرآنی تعلیمات کا عربی مرقع ہے: عالمگیر مرقع نہیں

''بیشک مدینہ کی سوسائٹی قرآنی تعلیمات کا نتیجہ تھی اور خلافتِ راشدہ کے دوران میں مسلمانوں کی جو زندگی تھی، وہ قرآن مجید کے احکام کے مطابق ہی تشکیل ہوئی۔ لیکن یہ سمجھ لینا کہ قرآن اسی زندگی میں محدود ہو گیا، ٹھیک نہیں''۔

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرب میں مبعوث ہوئے اور عرب ہی ان کے اولین مخاطب تھے، اس لیے ان کی تعلیمات کا ایک قالب عربی ذہنیت کے مطابق ہونا ایک فطری بات ہے''۔

''موطاء دراصل قرآن کی عمومی تعلیمات کے عربی قالب کا مرقع ہے''۔[صفحہ۳۴۷]

قرآن کی تعلیم کا نتیجا ایک زمانہ میں ایک خاص مظہر میں جلوہ گر ہوا، اب ضروری نہیں کہ دوسرے زمانہ میں وہ پھر بعینہ اسی صورت میں ظاہر ہو۔[صفحہ۵۶]

فطرت اللہ: دین اور ضمیر انسانی کا نام ہے

انبیاء صلحاء حکماء ضمیر انسانی کی ترجمانی کرتے ہیں:

لیکن سرور صاحب فرماتے ہیں: [۱] ''مولانا کے خیال میں قرآن مجید کل انسانیت کی بنیادی فکر کا ترجمان ہے''۔

[۲] ''اس بنیادی فکر کو فطرت اللہ کہہ دیجیے، اسے دین کا نام دیجیے یا اسے ضمیر انسانی سے تعبیر کیجیے''۔

[۳] انہی الفاظ کے بعد فرماتے ہیں ''اس ضمیر انسانی کی ترجمانی انبیاء صلحاء وحکماء کرتے آئے ہیں''۔[صفحہ۳۴]

مذہب اور فلسفہ کا اصل الاصول ایک ہے:

حق کیا ہے: مجموعی انسانیت کا طبعی تقاضہ

[۴] ظاہر ہے کہ مذاہب اور فلسفہ دونوں کا اصل الاصول انسانیت کا یہی بنیادی فکر ہے تو حکماء سے ان کی مراد وہی فلاسفہ ہی کی جماعت ہو سکتی ہے۔۔

مولانا فرماتے ہیں ''آخر یہ کیسے پتہ چلے کہ اصل ہدایت کہاں ہے اور حق کیا ہے؟''

''صرف ایک ہی حل'' کیا ہے، فرماتے ہیں ''تاریخ کا مطالعہ کرو اور پتہ لگاؤ کہ آخر مجموعی انسانیت کا طبعی تقاضا کیا ہے''۔[صفحہ۴۳]

کہاں یہ راہ کہ پیغمبر کو جانچ لو اگر ثابت ہو جائے کہ اپنے دعوے میں وہ سچا ہے تو حق وباطل کا معیار بس اسی کی ذات ہے اور کہاں یہ برھمو سماجی مشورہ کہ تاریخ کا مطالعہ کرو اور مجموعی انسانیت کے تقاضے کا پتہ چلاؤ۔

قرآنی قوانین ابدی نہیں:

''مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں وہ دراصل ایک مثالی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں۔[صفحہ۲۵

فرماتے ہیں "چونکہ قانون کا قوم کے مزاج اور حالات سے متاثر ہونا ضروری ہے، اس لیے قانون ابدی اور سرمدی ہو نہیں سکتا''۔ [صفحہ ۴۵]

"ابدیت صرف حکمت کو ہے اور قانون کی حیثیت ایک نمونہ اور مثال کی ہے''۔ [صفحہ ۲۵]

مولانا سندھی کے نزدیک اس قانون کی حیثیت نمونہ اور مثال کی ہے، جسے ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں۔ [صفحہ ۵۴]

مولانا یہ کہتے ہیں کہ اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن میں منضبط ہے اور وہ غیر متبدل رہے گی۔

آگے اس کے بعد یہ بھی ارشاد ہوا تھا کہ "قانون اساسی غیر متبدل ہوتا ہے، لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں۔ ہم سنت ان ہی تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں۔ [صفحہ ۲۴۳]

عہد رسالت کا نظام دائمی نہیں:

"مولانا نے ایک دفعہ سطعات پڑھاتے ہوئے فرمایا کہ ایک خاص زمانہ میں جو نظام بنا ہے وہ آخری نہیں ہوتا۔ وہ انسان کی زندگی کو ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ میں لے جانے کے قابل کرتا ہے''۔ [صفحہ ۲۵۹]

اصل دین اور رسم و رواج:

"مولانا کے نزدیک اصل دین یہی ہے، باقی سب رسوم اور روایتیں ہیں'' پھر ان ہی رسوم کے متعلق یہ فرما کر کہ "بیشک رسوم قابل احترام ہیں۔ لیکن اس وقت تک جب تک وہ حقیقت اور حکمت سے بہرہ رہتی ہیں۔ لیکن جب رسوم کھوکھلی ہو جائیں اور ان کے اندر صحیح روح باقی نہ رہے تو ان کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے''۔ [صفحہ ۳۹]

"جس طرح لات و ہبل کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا۔ انھیں (یعنی انھیں قرآنی رسوم اور روایتوں کو) توڑ دینا پڑتا ہے''۔ [صفحہ ۳۸]

"قرآن کا سچا ماننے والا وہ ہے، جو ان بے روح رسوم کے خلاف جہاد کرے اور خلوص دل سے رسوم شکن ہو''۔ [صفحہ ۲۸]

آدم اور ریئل نوحؑ کو ماننے والے صائبین تھے:

"ابدیت صرف حکمت کو ہے''۔

مولانا انسانی فکری ارتقائی کشمکش کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک حصہ جو حضرت ابراہیم سے پہلے گزرا ہے، اسے صابی دور کہتے ہیں اور ان کے نزدیک حضرت ابراہیم سے حنفیت کا دور شروع ہوا۔

[صفحہ۸۵]

''ابراہیم سے پہلا دو رصابئین کا تھا۔(صفحہ۸۵)

''اس دور کی جس میں آدمؑ ، ادریسؑ ، نوحؑ ، ماقبل ابراہیم علیہ السلام داخل ہیں ۔(صفحہ ۸۵)

مطلب جس کا صاف ظاہر ہے کہ آدمؑ ، ادریسؑ ، نوحؑ وغیرہ پیغمبروں کی تعلیم ماننے والوں کا نام ''صابئین'' تھا۔

آدمؑ ادریسؑ نوحؑ کے پیرو کار مظاہر قدرت کی پرستش کرتے تھے:

اور وہ تعلیم جوان پیغمبروں نے ''صابئین'' کودی تھی کیا تھی۔ یہ فرماتے ہوئے کہ

''اس تمدن کے حامل صابئی عقیدے کے تھے''۔

اس عقیدہ کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے:

''یہ لوگ مظاہر قدرت کی پرستش کرتے تھے۔ ان کے نزدیک چاند، ستارے، سورج، خدا کے مظہر تھے۔ مندروں میں ان کے بت بناتے اور ان کی پوجا کرتے''۔(صفحہ۱۷۹)

انسان آغاز کے وقت صابئی تھا:

''اس مطلب کو اور واضح الفاظ میں ادا کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے، شروع شروع میں انسان خدا کو مادی مظاہر کی شکل میں جان سکا''۔[صفحہ۱۴۷]

''راویہ صاحب اس کے بعد لکھتے ہیں: مولانا کے نزدیک یہ صابئیت کا دور تھا''۔[صفحہ۱۴۷]

دوسری جگہ ان ہی الراویہ کی روایت یہ ہے: ''ایک دفعہ مولانا نے فرمایا کہ زندگی کو نقطۂ کمال تک پہنچنے کے لیے ہزار ہا مراحل سے گزرنا پڑتا ہے''۔

وہ ہزار ہا مراحل کیا ہیں؟ فرماتے ہیں: ''زندگی کی ابتداء معدنیات، نباتات، حیوانات سے ہوئی، پھر انسان معرض وجود میں آیا۔ اس کی فکر کی ابتدائی صورت صابئیت تھی''۔[صفحہ۱۸۱]

شاہ ولی اللہؒ، ابن عربیؒ امام ربانیؒ

مشرک وموحد میں کوئی فرق نہیں:

''شاہ ولی اللہ بھی ایک نئے فکر کے بانی ہیں''۔

وہ ''ولی اللہٰی فکر جو مولانا سندھی صاحب کا کلام بلکہ تکیہ مراد ہے، کیا ہے؟ ارشاد ہوتا ہے:

شاہ صاحب ابن عربی کے عقیدۂ وحدت الوجود کو صحیح مانتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ امام ربانی کے فکر کو بھی ٹھیک سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دونوں بزرگوں میں اصولاً کوئی فرق نہیں۔

امام ربانی نے جس خیال کو وحدت الشہود سے تعبیر کیا ہے وہ ابن عربی کے وحدت الوجود میں

خودموجود ہے''۔(صفحہ ۲۱)

ایک حقیقت کی یہ دونوں تعبیریں ہیں تو اب اس میں کون شک کرسکتا ہے کہ شرک بھی توحید ہے اور توحید بھی شرک ہے۔ دونوں ایک ہی چیزیں ہیں جو شرک ہے وہ بھی موحد اور جو موحد ہے وہ مشرک ہے۔ مولانا سندھی صاحب نے اسی لیے شاہ ولی اللہ سے تصوف کی یہ تعریف کی ہے ''چونکہ یہ فکر (ولی اللہ) ساری انسانیت پر شامل ہے، اسی لیے ایک ہندو اور عیسائی بھی اسے قبول کرسکتا ہے''۔

''شاہ ولی اللہ کا تصوف تو ایسا وسیع تصوف ہے کہ ایسا آزاد منش بھی اسے مان سکتا ہے جو کسی خاص مذہب کا قائل نہیں''۔

''شاہ صاحب کی حکمت کو ماننے سے میرے دل پر یہ اثر ہوا کہ اگر میں کسی دوسرے مذہب کے آدمی یا اس شخص کو جو کسی مذہب کو سرے سے نہیں مانتا، انسانی فلاح و بہبود کا کام کرتے دیکھوں تو میرے دل میں اس کی محبت و عزت جاگزیں ہوتی ہے''۔[صفحہ ۴۸۸]

''وحدۃ الوجود اور وحدت شہود کی اس طرح تشریح کرکے شاہ صاحب نے آریائی اور سامی ذہنیتوں کو ایک نقطہ اتصال پر جمع کر دیا''۔[صفحہ ۱۵۵]

''مولانا کے خیال میں قرآن کی تعلیم کا اصل مقصود اس کے معانی ہیں۔ الفاظ پر زور دینے والے عربی تفوق کے داعی ہیں''۔[صفحہ ۲۶۷]

''چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فارسی زبان میں نماز پڑھنے کو جائز سمجھتے تھے اور ان کی طرف رجوع کا قصہ گھڑا گیا ہے''۔[واضح رہے کہ علامہ اقبال بھی بربری زبان میں نماز و شعائر اسلامی کی تعلیم کو اجتہادِ عظیم سمجھتے تھے جس کی پیروی مسعود کھورپوش نے پنجاب میں اردو نماز کے سلسلے میں کی۔ ترکی میں بھی یہ تجربہ دہرایا گیا جس کی اقبال نے تحسین کی کہ اب ترکی قوم دینی تعلیمات سمجھ رہی ہے لیکن اس کا انجام سامنے ہے]۔

انبیاء کا مقصود شخصی انا کی بیداری:

''مولانا نے اس خیال کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اسی ''انانیت'' کا بیدار کرنا انبیاء کی تعلیم کا اصل مقصد ہے''۔

''جب اس زندگی میں کسی فرد کی ''انانیت'' بیدار ہو جائے تو موت کے بعد جب بدن اور اس کی انانیت میں مفارقت ہو جاتی ہے تو یہ انانیت دوسری دنیا میں بلاخوف و خطر ترقی کی راہیں طے کرتی چلی جاتی ہے۔ اسے ہم فوز و فلاح اور جنت کہتے ہیں اور جس کی انانیت خوابیدہ رہی اور ظلم و کفر کی وجہ سے اس نے اپنی ''انانیت'' کو ڈھانپے رکھا تو اس زندگی کے بعد جہنم کا عذاب ان پردوں کو جلا کر پھر اس ''انانیت کو مجلی اور بیدار کر دے گا اور جس دن اس شخص کی ''انانیت'' بیدار ہو جائے گی وہ جہنم سے نکل جائے گا''۔

مولانا نے فرمایا "محشر نام ان تمام "انانیتوں" کے ایک مرکز پر جمع ہونے کا ہے"۔[صفحہ ۱۰۱]

مذہب کی اصل روح: فرد کی انانیت کی بیداری

"اس تصوف کا پیام سب کے لیے ہے۔ کسی دھرم یا شریعت کی اس میں تخصیص نہیں"۔[صفحہ ۱۰۰] تو معلوم ہوا کہ خواہ رسول اللہ صلی اللہ کی کوئی تکذیب کرے، آپ کی نبوت عامہ اور خاتم النبی ہونے کو جھٹلائے لیکن اپنی انانیت کو بیدار کر لے، بس وہ نجات کا مستحق ہے۔ پس دراصل مذہب کی اصل روح یہی "فرد کی انانیت کی بیداری" ہوئی۔

جس قوم میں رہو اس کے قوانین کی پیروی کرو:

شریعت طریقت پر مقدم ہے۔ یعنی ایک شخص کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں رہے، اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے۔ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ اس کا جو جی چاہے اسی کو قانون بنا لے اور اس پر چلنے کی کوشش کرے۔ اس سے زندگی میں کوئی نظم پیدا نہیں ہوگا اور اجتماعی زندگی کا سرے سے شیرازہ بکھر جائے گا۔[صفحہ ۱۵۱]

جس کا ظاہراً مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ آدمی جس قوم میں جس ملک میں رہے، اسی قوم و ملک کے قوانین کو اپنی شریعت قرار دے۔ اگر آپ اشتراکیوں میں ہیں تو اشتراکیوں کے قانون کو شریعت بنا لیجیے اور ہندوؤں میں ہوں تو ہندوؤں کے قانون کو شریعت تسلیم کر کے اس پر چلیے۔

مسلمان ہندو عیسائی صوفی میں کوئی فرق نہیں:

"ایک مسلمان صوفی جو کامل و عارف ہو، ایک ہندو اور عیسائی صوفی کی اصل سے زیادہ قریب ہے"۔[صفحہ ۱۳۰]

سرور صاحب فرماتے ہیں: "آپ (سندھی صاحب) کے خیال میں انقلابی کو اپنے اوپر بڑا اعتماد ہوتا ہے"۔ اس بڑے اعتماد کی تفصیل یہ ہے: "وہ نہ دوسروں کو خدا مانتا ہے، نہ ان کے اخلاقی معیاروں کو، وہ سماج کا انکار کرتا ہے، حکومت کا انکار کرتا ہے، ماں باپ کے کہنے کو نہیں مانتا، دوستوں اور عزیزوں کا انکار کرتا ہے"۔[صفحہ ۵۶] خیر یہی سب کہنے کہلانے کے بعد آخر میں سندھی صاحب اس راز کو طشت ازبام اس موقع پر کرتے ہیں کہ "دراصل ہمارا اعتماد علی اللہ اسی اعتماد علی النفس کا حاصل ہے"۔(صفحہ ۵۶) اور آگے ارشاد ہوتا ہے:

اللہ سے مراد نفس ہے:

"روس جانے سے پہلے گو اس حقیقت کا شعور رکھتا تھا، لیکن اس کو زبان پر کبھی نہ لاتا تھا۔ پر اب برملا کہتا ہوں"۔(صفحہ ۵۶)

یعنی اللہ کالفظ روس جانے سے پہلے اعتقاد کے اس سلسلے میں جو سندھی صاحب بولتے یا سمجھتے تھے، اس سے واقعی اللہ نہیں، بلکہ خودان کا نفس مراد تھا۔ پر زبان پر لانے کی جرأت نہیں ہوتی تھی، لیکن جوبات آپ کے اندر تھی اب برملا اس کا اعلان فرمایا جاتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کی حکمت شریعت سے بھی بالا ہے:

شاہ صاحب کی حکمت عمومی چیز ہے، یہ کسی شریعت وملت کے حدود میں مقید نہیں۔ ایک ہندو بھی اس سے استفادہ کرسکتا ہے اور تو اور ہروہ شخص جو کسی مذہب کا پیرو نہ ہو، اس کے لیے جاذب توجہ ہو سکتی ہے۔ یہ حکمت خالص انسانی حکمت ہے اور انسانیت کے سوا کسی قید کو قبول نہیں کرسکتی"۔ [صفحہ ۳۲۶]

گویا شاہ ولی اللہ بھی ایک قسم کے کبیر داس اور نانک تھے، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو ہر چیز عرب کے دماغ کے ساتھ مخصوص ہو کر رہ جاتی تھی، لیکن شاہ ولی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دماغ ایسا دماغ تھا جو کسی زمانی، مکانی، قومی قید کو قبول نہیں کرتا تھا۔

[صدق: ۱۳/جون تا ۱۴/جولائی ۱۹۴۵ء]

علامہ مشرقی مرحوم کے افکار و نظریات:
علامہ مشرقی سے مفتی محمد شفیع کے استفسارات

آپ کی عبارات، تذکرہ، اردو، دیباچہ ۸۶۔۸۷ اور تذکرہ عربی ص ۴۰ و حاشیہ ص ۹۷ و ص ۱۲ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقائد سرے سے کوئی چیز نہیں۔ ہر شخص جو چاہے عقائد رکھے۔ اس کے اسلام اور ایمان پر اس کا کچھ اثر نہیں۔ نیز انہیں عبارات میں یہ بھی مذکور ہے کہ مسلمان ہونے کے لیے کسی کلمہ کے اقرار وشہادت کی کوئی ضرورت نہیں۔

مذہب اسلام راہ نجات نہیں: ہر مذہب باعث نجات ہے

کیا مذہب اسلام راہِ نجات نہیں، بلکہ ہر مذہب پر رہ کر نجاتِ آخرت حاصل ہو سکتی ہے؟ جیسا کہ "تذکرہ" صفحہ ۵۵، ۵۶، ۵۷ سے معلوم ہوتا ہے۔ اگر آپ کا خیال یہی ہے تو پھر " ان الدین عنداللّٰہ الاسلام، ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ" کا کیا مطلب ہے۔ نیز آیت کریمہ "فلاوربک لایومنون حتیٰ یحکموک فیما شجر بینھم" کا کیا حاصل ہے؟

نصاریٰ و بت پرست ابرار ہیں:

تذکرہ عربی صفحہ ۳۰، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۵۵، ۵۶، ۶۹، ۸۹، ۹۳ میں اور اشارات صفحہ ۹۹ میں بصراحت مذکور ہے کہ موجودہ نصاریٰ اور بت پرست اقوام جو باہم منظم اور زمین پر غلبہ وتمدن رکھتے

ہیں، وہ حقیقی معنی میں موحد ہیں، مومنین، صلحاء، ابرار و مفلحین محسنین، اور آخرت میں نجات وحسنات کے مستحق ہیں۔ لیکن اس کے خلاف آپ نے رسالہ ''جھوٹ کا پول'' ص ۹ میں لکھا ہے کہ انگریز، جرمن، جاپان وغیرہ مسلمانوں کے نزدیک ہرگز مومن نہیں، نہ ہو سکتے ہیں نہ ''الجنۃ'' کے حقدار۔

غلبہ و سلطنت سے محروم گمراہ و مشرک ہیں: وہ انبیاء جنھیں غلبہ نہ ملا وہ؟

کیا امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والتحیۃ کے تمام مسلمان جن کو دنیا میں غلبہ و سلطنت حاصل نہیں، سب کے سب گمراہ، کافر، مشرک ہیں؟ جیسا کہ تذکرہ عربی کے عبارات مذکورہ، سابقہ سوال نمبر ۳ سے ظاہر ہوتا ہے اور اگر آپ کا یہ عقیدہ نہیں ہے تو ان عبارات کا مطلب کیا ہے؟

کیا بجز تنازع للبقاء اور دنیا میں تحصیل غلبہ و سلطنت کے اسلام میں کوئی عبادت اور کوئی عمل مطلوب و مقصود نہیں، جیسا کہ عبارات تذکرہ اردو دیباچہ ص ۹۳۔۹۴، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰ اور تذکرہ عربی ص ۱۴۳ سے سمجھا جاتا ہے۔

اگر آپ کا عقیدہ یہی ہے تو آیت ''**الذی ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلوة**'' میں جو غلبہ و تمکن فی الارض کو غیر مقصود اور اس سے اصل مقصد اقامت صلوٰۃ وغیرہ کو قرار دیا ہے اس کا کیا حل ہے اور حدیث ''**بنی السلام علی خمس شهادة ان لااله الا الله و ان محمد رسول الله و اقام الصلوٰة و ایتاء الزکوٰة**'' [الحدیث] کا کیا مطلب ہے؟

جسے دنیا میں غلبہ نہیں وہ آخرت میں ناکام ہے: انبیاء بھی ناکام رہے؟

تذکرہ عربی ص ۳۲۔۵۴ میں مذکورہ ہے کہ جس شخص کو دنیا میں نعمت غلبہ و سلطنت حاصل نہیں، اس کو آخرت کی نعمت بھی نہ ملے گی۔ جو یہاں محروم ہے وہ آخرت میں بھی محروم رہے گا۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر آپ کے نزدیک آخرت کی نجات اور نعمتیں اور جنت کا ملنا اس پر منحصر ہے کہ دنیا میں سلطنت و غلبہ اور مال و دولت کا مالک ہو، تو وہ انبیاء علیہم السلام جو دنیا میں اپنی قوموں پر غلبہ نہ پا سکے، بلکہ ان کے ہاتھوں شہید ہو گئے، جس کی خبر قرآن مجید کی متعدد آیات میں ہے: ''**ویقتلون النبیین**'' [وغیرہ] کیا معاذ اللہ جنت آخرت سے محروم ہیں؟ اور حضرت لوط علیہ السلام جو کفار کے نرغہ سے اپنے گھر والوں کو بھی نہ بچا سکے اور فرمایا ''**لو کان لی بکم قوة او آوی الی رکن شدید**'' ان کے بارے میں کیا فیصلہ ہے؟

اسلام کے نئے دس اصول:

تذکرہ میں اسلام کے دس اصول قائم کیے گئے ہیں۔ توحید فی العمل، وحدت امت، اطاعت امیر، جہاد بالمال، جہاد بالسیف و الانفس، ہجرت، استقامۃ فی السعی والتوکل فی النتائج، حلم، مکارم اخلاق، ایمان بالآخرۃ۔ ان کو علامہ صاحب اپنی اصطلاح میں عشرہ مبشرہ کہتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ وہ دس اصول

ہیں، جن پر میری دانست میں نبی آخر الزماں کے لائے ہوئے اسلام کی تمام بنیاد ہے۔ کلمۂ شہادت، صوم و صلوٰۃ، حج زکوٰۃ، سب اسلامی شعائر جو آجکل ارکان اسلام سمجھے جاتے ہیں، ان ہی دس سے ماخوذ ہیں۔ کلمہ شہادت صرف توحید کا رسمی اظہار ہے۔ صوم صرف جہاد نفس کا ادنیٰ مظہر ہے۔ پورا مظہر تو وہ ہے، جب پلٹن نمبر ۳۶۔ ۱۴ء میں افریقہ کی پہاڑی پر بوٹ ابال کر کھاتی تھی۔ الصلوٰۃ صرف اطاعت امیر اور وحدت امیر ہے [قواعد پریڈ اسی میں شامل ہے] الحج صرف وحدت امت اور جہاد نفس ہے [خواہ ایک تجارتی مشن جاپان کو ہی جائے] الزکوٰۃ صرف جہاد مال ہے [اگر چہ وار فنڈ میں دیا جائے] وغیرہ وغیرہ۔ یہی عشرہ مبشرہ دین فطرت ہے۔ یہی لائحۂ عمل ہے، جس پر عمل کر کے ہر قوم آرام پاتی ہے۔ متمکن فی الارض ہے، مورث زمیں ہے اور جس سے اجل زدہ قوم [مسلمان] اکثر ناواقف ہیں۔ ذالک الدین القیم ولا کن اکثر الناس لایعلمون.

یورپ کا غلبہ کیسے ممکن ہوا؟ اصل غلبہ دین یہی ہے
مسلمانوں نے غلبہ انہی اصولوں سے حاصل کیا تھا

پھر دعویٰ ہے کہ ''یورپ آج ان دس اصولوں پر قائم و دائم ہے۔ اسی کی برکت سے متمکن فی الارض اور وارث زمین ہے''۔ توحید فی العمل ان کی یہ ہے کہ کسی مزاج کا وائسرائے آئے، مگر توحید فی السیاست والڈپلومیسی سب کی ایک ہی ہوتی ہے۔ وحدت امت ان کے لباس ہی سے دیکھ لو۔ اطاعت امیر ان کا فطری حصہ ہے۔ ادنیٰ مظہر اس کا ولایت میں کسی وزیر اعظم کی کسی اسپیچ کے موقع پر نظر آجاتا ہے۔ جہاد بالمال کی مثال وہ یتیم خانے ہیں، جو ولایت میں بے ماں باپ کے بچوں کے لیے جگہ جگہ قائم ہیں۔ جن کی کثرت سے ہندوستان کی سرکوبی کے لیے فوجی طاقت کا استحکام کیا جاتا ہے۔ جہاد بالسیف، خرطوم میں دو لاکھ مسلمانوں کا آن واحد میں صفایا یا ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم میں پر امن خوں ریزی۔ ہجرت! از لندن تا آسٹریلیا، جاوا، سماٹرا، نیوزی لینڈ، از قاف تا قاف کجا از مکہ تا مدینہ صرف چند منزل! استقامۃ فی السعی، لارڈ کلایو کے دکن میں مساعی اور ۱۸۵۷ء کا غدر، علم، ڈارون کی تھیوری اور رنو دو نے اٹھارہ بیس دو نے چالیس، مکارم اخلاق، پیرس کی واحد مکمل عیاشی اور یورپ کا بالعموم قابل رشک کیرکٹر۔ ایمان بالآخرۃ از اول تا آخر زیرو۔

مصنف تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں مسلمان بھی ان دس اصولوں کے پابند تھے، جس کے صلے میں حسب وعدۂ قرآنی وہ بہت جلد جہات الارض کے مالک ہوگئے تھے۔ شام کا تمام پر فضاء علاقہ جو دنیا کا بہشت ہے، معمولی کوشش سے ان کے قبضے میں آگیا تھا۔

انسان آدم کی اولاد نہیں:

مصنف تذکرہ علماء کو مسائل ضروریات دین پر عامل ہونے سے بہت عتاب کی نگاہ سے دیکھتے

ہیں اور خصوصاً استنجا و طہارت کا بار بار طعنہ دیتا ہے۔ مصنف ڈارون کے نظریہ کا ثبوت قرآن شریف سے دیتے ہیں۔ انسان حضرت آدم کی اولاد نہیں ہیں۔ آدم کا پتلا بنا کر او راس میں پھونک مار کر زندہ کر دینا بھان متی کا کھیل ہے۔ خدا تعالیٰ ایسی حرکت نہیں کرتا۔ اس کے ثبوت میں جگہ جگہ قرآنی شہادتیں صاف او رغیر ماؤل دیتا جاتا ہے۔ علامہ نے تو بہت لمبی بحث کی ہے، جس کا مطلب صرف یہ ہے کہ کئی قسم کے مختلف جرثومہ کے میل سے ایک نئی نسل پیدا ہوئی۔ پھر اسی طرح متبائن میل سے دوسری بہتر او رنئی نسل پیدا ہوئی۔ اسی طرح لکھو کھا برس میں یہ متبائن میل جول توالد تناسل کے ذریعہ نئی سے نئی بہتر او رنئی نسل پیدا ہوئی۔ اسی طرح لکھو کھا برس میں یہ متبائن میل جول توالد تناسل کے ذریعہ نئی سے نئی بہتر سے بہتر نسل پیدا کرتا چلا آیا۔ اتفاق حسنہ سے اور حسب مشیت ایزدی کسی دو غیر جنس کے میل سے بذریعہ توالد و تناسل انسان بن گیا [یا بن گئے؟] پھر اشارتاً مشورہ دیتا ہے کہ اب بھی اگر یہ سلسلہ توالد تناسل کا متبائن اجناس کے ذریعہ سے جاری رکھا جائے تو ممکن او ریقینی ہے کہ کبھی نہ کبھی کسی نہ کسی میل سے کوئی بہتر سے بہتر نسل، جو موجودہ انسان سے بدرجہا ارفع و انسب ہو، پیدا ہو سکے [تعزیرات ہند اس ترقی کو کب پسند کرتی ہے!] جس کو ملائکہ کہا جا سکے۔ [صفحہ نمبر ۱۶ سطر ۲۸ و صفحہ ۳۷ مقدمہ تحت المتن دونوں موقعوں کو ملا کر دیکھیے اس کا نام وحدت اصل و نسل رکھا ہے۔ [وحدت کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتا] یعنی توالد و تناسل میں بھی بلا امتیاز متحد ہونا چاہیے۔ ایک جگہ اس کو صراط مستقیم اور علم صالح بھی فرمایا ہے۔

علامہ مشرقی: نماز کے قریب نہ جاؤ

لاتقربوا الصلوٰۃ و انتم سکاریٰ کے مفہوم کا سربستہ راز اور گہرے مطلب کا سربمہر خزانہ تمہاری ہرزہ سرائی اور انسانیت سے گری ہوئی تعلیم جمعیۃ اقوام اتحاد عمل کے ہفوات کو حرف غلط کی طرح محو کر رہا ہے اور تو دہ بارود کی طرح اپنی تہدیدی چنگاری سے فنا کر رہا ہے، جس کے بعد نہ راکھ ملتی ہے نہ بطور یادگار کوئلہ باقی رہتا ہے۔ یعنی اس فرضی اور بے معنی صلوٰۃ اس بیہودہ او رانسانیت سے گرے ہوئے فعل صلوٰۃ اس مجنونانہ اور پاگلانہ حرکت صلوٰۃ کے قریب نہ جانا لاتقربوا! پاس نہ پھٹکنا۔ لاتقربوا۔ اس کی ہوا نہ کھانا، لاتقربوا، ورنہ کہا جائے گا کہ بلاشبہ تم نے بھنگ پی رکھی ہے۔ انتم سکاریٰ تم سودائی ہو گئے۔ انتم سکاریٰ تمہاری حالت نشہ والوں کی سی ہے۔ انتم سکاریٰ تمہاری اپنی حالت درست نہیں۔ **انتم سکاریٰ، وغیرھا من الھفوات و الاباطیل.**

علامہ مشرقی کے افکار:

جہاں تک ان کی ضخیم و مبسوط کتاب تذکرہ کا تعلق ہے، وہ خیالات و عقائد، باوجود دعوے اسلام وحب اسلام کے نہایت درجہ لغو اور گمراہ کن ہیں۔ صاحب تذکرہ نے ایک بالکل نئے اور انوکھے قسم کا

''اسلام'' پیش کیا ہے، جس کے لحاظ سے صحیح مسلم ومومن صرف آج کل کے انگریز اور دوسری ''ترقی یافتہ'' قومیں ٹھہرتی ہیں۔ جنت سے مراد اسی دنیا کے باغ، گلزار و سبزہ زار ہیں اور انہار جنت سے مراد دنیا کے دریا وغیرہ۔ چنانچہ اس معنی میں آج بھی انگریز جنت پر قابض ہیں، وقس علیٰ ہذا۔ ہر بنیادی ومرکزی عقیدہ اسی طرح توڑ مروڑ کر درج ہے اور ائمہ سلف وعلمائے حق کے حق میں نہایت درجہ غلیظ اور ناقابل تحمل سب وشتم اس کے علاوہ۔ کتاب ۱۹۲۴ء میں مدیر صدق کی نظر سے گزری تھی، اور اس وقت پڑھ کر بہت ہی غصہ آیا تھا۔ تلبیس، تدلیس وتحریف کی عجیب وغریب مثالیں ملی تھیں۔

خاکسار تحریک کا اصل مقصد: مولوی کا خاتمہ

''خاکسار'' تحریک کے لٹریچر میں اس کے مقاصد کے سلسلہ میں بار بار اعلان کیا گیا ہے کہ اس کا مقصد مولویوں کے بتائے ہوئے ''غلط مذہب'' کو فنا کر کے اس کی جگہ ''اصل اور صحیح اسلام'' کو رائج کرنا ہے۔ چنانچہ ''خاکسار تحریک'' کے جو چودہ نکات یا چودہ اصول ہیں، ان میں تیسرا نمبر ہی یہ ہے۔

مولوی کا آج کل کا بتایا ہوا راستہ غلط ہے، خاکسار سپاہی اس غلط مذہب کو صفحۂ زمیں سے مٹانے اور اس کی جگہ ''نبوی اسلام'' کو پھر رائج کرنے کے لیے اٹھا ہے''۔ [غلط مذہب نمبر ۴، ص ۱۶]

''میں تمھیں بتانا چاہتا ہوں کہ خاکسار ہندوستان میں صرف اس لیے اٹھے ہیں کہ مولوی کا اسلام غلط ہے''۔ [ص ۲]

''ہاں خاکسار تحریک تیرہ سو پچاس برس کے بعد جس سچے اور اصلی مذہب کی طرف ہر مسلمان کو پھیر لے جانے کے لیے تیار ہوئی ہے، وہ مذہب خدا اور اسلام کے با ہتھیار سپاہی بننا ہے، یہی سچا اور اصل ''اسوۂ رسول'' ہے۔ اسی کے متعلق لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ قرآن میں لکھا ہے۔ اسی سپاہیانہ زندگی کو ہم خاکسار ''اسوۂ رسول'' سمجھتے ہیں اور اس کے سوا ہم تمہارے بتائے ہوئے کسی ''اسوۂ رسول'' کو چلنے نہیں دیں گے''۔

اسلام کے لیے مصطفیٰ کمال کو دیکھو:

''خاکسار تحریک نے تیرہ سو پچاس برس کے بعد پہلی دفعہ دنیا کو بتایا ہے کہ ''اسوۂ حسنۂ رسول'' ''دینِ اسلام'' الغرض خدا کا سچا ''مذہب'' صرف اور صرف سپاہیانہ زندگی ہے''۔ [قول فیصل ص ۸]

''میں تمھیں اس کیمپ میں کئی قرنوں کے بعد پھر بتلانا چاہتا ہوں کہ از روئے اسلام عمل کیا شے ہے، کس قطع کے عمل سے خدا کے یہاں جزا ملتی ہے اور کس طرح کا عمل ہے، جس کا لازمی نتیجہ خدا کی سزا ہے''۔ [ص ۱]

پھر ''عمل'' کی وہی ''تذکرہ'' والی تشریح کرنے کے بعد فرمایا:

''عمل کے اسلامی معنی اگر سمجھنا چاہتے ہو تو جاؤ مصطفیٰ کمال کو دیکھو کیا کر رہا ہے، امان اللہ کو دیکھو کہ اس نے کیا کیا تھا'' ۔ ملخص[ص ۴]

پھر اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں:

''الغرض قرآن کا عمل صرف ہاتھوں اور پیروں کا عمل ہے، جنگی اور فوجی عمل ہے، خدا کا بندہ بن کر زمین پر حکمراں ہونے کا عمل ہے، اللہ کا سپاہی بن کر زمین پر غالب ہونے کا عمل ہے'' ۔[ص ۷]

نماز بے کار: انگریزوں کی نماز اصل نماز ہے

چند سطر کے بعد لکھا:

''نماز، نفل، درود، تسبیح، دعا، ازروئے قرآن کسی معنوں میں عمل نہیں۔ نماز صرف مسلمانوں کی دنیا میں ایک ناقابلِ شکست اور عالمگیر جماعت پیدا کرنے کا ہتھیار ہے'' ۔[ص ۸]

اسی سلسلہ میں انگریزوں کے متعلق لکھا کہ:

''انگریزوں کو دیکھ لو، ان میں قیام جماعت موجود ہے، ان کی نماز تمہیں نظر بھی نہیں آتی، لیکن خدا کی بخشش کا بے پناہ ہاتھ ان کو دنیا پر غالب کر رہا ہے'' ۔[۱۲]

مسلمانوں کا امیر محاسبے سے آزاد ہے یعنی فرشتہ ہے

مسلمان کا امیر دراصل رسول خدا صلعم کا جانشین ہے، اس نقطۂ نظر سے اس کا نام خلیفۃ الٰہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب نبی کے دیے ہوئے حکموں اور اعمال پر خدا کے سوا کسی کی گرفت نہیں تو اسلام کا امیر اور خلیفۃ الٰہی بھی مسلمانوں کے تمام مواخذہ سے باہر ہے'' ۔[ص ۱۸] مسلمان کا امیر امیر ناطق ہے، امت کی ہر گرفت سے آزاد ہے، اس کا معاملہ صرف خدا اور رسولؐ سے ہے۔ صرف خدا اور رسولؐ ہی اس سے نپٹ سکتے ہیں، اس کو چاہیے کہ مشورہ کرے، لیکن خود خدا کے مانند وہ لایشرک فی حکمہ احد'' کا مصداق ہے اور لاشریک حاکم ہے'' ۔[ص ۲۰]

''دوسرا مرحلہ حاکم اور امیر جماعت کی غیر مشروط اطاعت ہے۔ جب تک انسانی اقوام میں رسول رہنما رہے، پیغمبروں کی اطاعت غیر مشروط رہی، اب رسولوں کے بعد امیر جماعت کی اطاعت بلا قید شرط ہے'' ۔

خاکسار تحریک: خاموشی مقصد زندگی

اسی جگہ اس خاموشی کا اثر اور نتیجہ یہ لکھا ہے اور صحیح لکھا ہے کہ ''خاموش نظام کا ادنیٰ کرشمہ جنگ عظیم میں یہ تھا کہ ایک پکا اور نماز گزار مسلمان سپاہی اپنی رجمنٹ کے ساتھ پنجاب سے گاڑی میں سوار ہوتا تھا، خاموشی سے جہاز میں سوار ہو کر چند دنوں کے اندر بغداد کے محاذ جنگ میں حاضر کیا جاتا تھا، وہاں اس

غریب اور بے بس حیوان کو حکم تھا کہ اپنے مسلمان بھائی کے سینے گولیوں سے چھلنی کر دے۔ اس کو تعمیل کے سوا چارہ نہ تھا، کیونکہ سپاہی کا کام خاموشی ہے۔ خاکسار تحریک کا پیش نہاد قوم کو خاموش کر دینا ہے"۔ [قول فیصل ص ۱۵]

"پچھلی جنگ عظیم میں اگر ہندوستانی مسلمانوں نے انگریز کے حکم سے بغداد جا کر ترکوں کے سینے گولیوں سے چھلنی کر دیے تو اس کی وجہ ان کی سپاہیانہ تربیت تھی۔ جماعت میں داخل ہو کر ہر شخص حکم ماننے پر مجبور ہے"۔ [ص ۱۱]

سول نافرمانی: لاہور میں خاکسار تحریک کا انجام

"حکومت نے خاکساروں کے حامیوں کو پکڑنا شروع کیا، انجمن حمایت اسلام سے جواب طلبی کی گئی کہ اسلامیہ کالج کی امداد کیوں نہ بند کر دی جائے۔ لاہور پر تعزیری پولیس قائم کر دی گئی اور اس کا خرچ کئی لاکھ روپیہ خاکساروں کے حامیوں پر ڈال دیا گیا۔ پولیس نے مسجدوں پر چھاپے مارے اور چند ہی دنوں میں لاہور بلکہ پنجاب کی ایک ایک مسجد کو خاکساروں کے وجود سے خالی کرا لیا۔ اب مسلمانانِ لاہور نے بھی رنگ بدلا۔ صرف چند ہی منٹوں میں ان کی تمام ہمدردیاں کافور ہو گئیں، انھوں نے خاکساروں کو اجتماع جمعہ کے لیے دریاں دینے سے انکار کر دیا۔ خیمے دینے سے انکار کر دیا، بلکہ بے شمار لوگوں نے سنہری مسجد میں جمعہ کی نماز پڑھنا بھی چھوڑ دی۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ ہوا کہ جب خاکسار لاہور کی کسی مسجد میں مورچہ لگاتے تو محلّے کے مسلمان خود پولیس کو بلا کر انھیں گرفتار کرا دیتے۔ مختصر یہ کہ سب قصہ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد اطلاعات آنے لگیں کہ خاکسار مسلمانوں پر احسان کرنے کا ارادہ کر رہے ہیں اور چاہتے ہیں کہ حکومت پنجاب کو معاف کر دیا جائے"۔

سول نافرمانی کو پوری طرح شکست ہو چکی تو خاکساروں نے مسٹر جناح کو اختیار دیا کہ آپ حکومتِ پنجاب سے ہماری مصالحت کرا دیں، تمام دنیا نے اس مصالحت کا مضحکہ اڑایا۔ پہلے نافرمانی ۲۷/ جون تک بند کی گئی، پھر معیاد ۱۰/ جولائی تک بڑھائی گئی۔ اسی اثناء میں اعلان ہوا کہ ۱۱/ اگست کو دوبارہ سول نافرمانی شروع ہو گی۔ پھر ۱۰ کو اعلان ہوا کہ ۲۰/ اگست تک سول نافرمانی ملتوی کی جاتی ہے"۔

۲۰/ اگست بھی آ کر گزر گئی تو ۲۱/ اگست کو خاکسار باب عالی سے اعلان ہوا کہ

۱] اب خاکسار، حکومت ہند کے اعلان کی خلاف ورزی نہ کریں گے۔

۲] اب خاکسار، اپنی سرگرمیاں خدمتِ خلق تک محدود رکھیں گے۔

۳] اب خاکسار، بیلچے لے کر فوجی پریڈ نہ کریں گے۔

۴] اب خاکسار، فوجی وردی نہ پہنیں گے۔

ان تمام ''خاکساریوں'' کے بعد امید یہ ظاہر کی گئی کہ اب حکومتِ پنجاب اور خاکساروں کے درمیان ''مصالحت'' ہو جائے گی! ''مصالحت'' کی گفتگو شکست کامل کے بعد شروع ہوگئی!

حکومتِ ہند کو پچاس ہزار سپاہیوں کی پیشکش: میری جائیداد واپس کردیں

حیرت زدہ دنیا کی حیرت ابھی رفع ہونے بھی نہ پائی تھی کہ یکم ستمبر خود جناب والا ''علامہ'' مشرقی کا بیان شائع ہوا کہ

''میں حکومتِ ہند کو اب پھر ۵۰ ہزار سپاہیوں کی پیشکش کرتا ہوں۔ ہم پر نازی ہونے کا الزام غلط ہے۔ سانحۂ لاہور میں خاکسار میری ہدایت سے جمع نہیں ہوئے تھے۔ اب خاکسار تحریک صرف خدمتِ خلق کے اصول پر عمل کرے گی۔ ہم ۲۸ فروری والے حکم پر بھی کوئی اعتراض نہ کریں گے۔ مجھے وزیر اعظم پنجاب کی سب شرطیں منظور ہیں اور میری درخواست وزیر اعظم سے ہے کہ وہ ہماری طرف دوستی کا ہاتھ بڑھائیں۔ قیدی رہا کردیں اور میری ذاتی منقولہ جائیداد اور ۲ لاکھ روپیہ واپس کردیں''۔ [صدق، ۲۲ ستمبر، ۱۹۴۰ء]

خاکسار تحریک کا انجام جس کی پیش گوئی کی گئی تھی

خاکسار تحریک کے بارے میں مولانا مودودیؒ نے جو پیش گوئی کی تھی وہ پوری ہوئی۔ انھوں نے لکھا تھا علاوہ بریں مشرقی صاحب کی تحریر یا تقریر اور ان کی حرکات سب کی سب اس امر کا پتہ دیتی ہیں کہ وہ ایک غیر متوازن دماغ کے آدمی ہیں۔ ان کی قیادت میں جو تحریک چلے گی، اس کی مثال بالکل ایسی ہوگی، جیسے موٹر کو کوئی مخمور آدمی چلا رہا ہو۔ نہیں کہہ سکتے کہ شراب کے نشے میں وہ موٹر کو کس درخت سے ٹکرا دے گا یا کسی گڑھے میں پھینک دے گا۔ سیاسی تحریکوں کو چلانے کے لیے نرے اشتعال اور جوش و غضب سے کام نہیں چل سکتا، اس کے لیے ٹھنڈے دل و دماغ کی ضرورت ہے اور یہ چیز مشرقی صاحب کو نصیب نہیں ہے۔ مذہبی عقائد سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تب بھی ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ وہ سیاسی ہی حیثیت سے مسلمانوں کو کسی صحیح راستہ پر چلا کر بخیریت منزل کامیابی تک پہنچا دیں گے۔ وہ زیادہ سے زیادہ بس یہی کر سکتے ہیں کہ یونیفارم، قواعد پریڈ، نعروں اور جھنڈوں کی نمائش سے سطح بین عوام کو اپنی طرف کھینچیں اور بناوٹی الفاظ، جھوٹے پروپیگنڈا اور اشتعال انگیز مضامین کی شراب پلا کر انھیں اس فریب میں مبتلا کردیں کہ وہ ایک طاقت بن گئے ہیں۔ یہ فریب کچھ دن خوب چلے گا اور بالآخر عظیم صدمہ کے ساتھ اس بری طرح ٹوٹے گا کہ مدتوں کے لیے مسلمانوں پر یاس و ناامیدی اور بے اعتباری چھا جائے گی اور مدتوں اس قابل نہ ہو سکیں گے کہ کسی تحریک اور کسی رہنما پر اعتبار کر سکیں۔ [صدق، یکم جنوری ۱۹۴۰ء]

پرویز صاحب پہلے منکرین حدیث کے خلاف تھے:

ایک زمانہ جناب غلام احمد پرویز صاحب کا وہ بھی تھا جب وہ معارف صدق ترجمان القرآن میں منکرین حدیث اور وحدت ادیان کے قائلین کے خلاف قلمی جہاد کر رہے تھے۔اس زمانے میں وہ نیاز فتح پوری جیسے ملحد اور ابوالکلام آزادؒ جیسے راسخ العقیدہ عالم پر بھی تند و تیز حملوں میں مصروف تھے لیکن اچانک وہ خود منکرین حدیث کے زمرے میں داخل ہو گئے لیکن کبھی اس کایا کلپ کے اسباب بیان نہیں کیے۔ مدیر صدق کے نام اس عہد کا یہ خط بہت سے رازوں سے پردہ اٹھاتا ہے۔

پرویز صاحب پہلے منکرین حدیث کے خلاف تھے:

پرویز صاحب کا خط ماجدؒ دریا آبادی کے نام:

''مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ آپ نے میرے مضمون کو توجہ سے دیکھا اور مشکور ہوں کہ اس کی خامیوں سے اطلاع فرمائی۔لیکن چونکہ آپ نے بڑے اختصار سے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس لیے میں اچھی طرح سے سمجھ نہیں سکا۔یہ درست ہے کہ قرآن کی ہر ہر آیت تواتر سے مجھ تک پہنچی ہے اور تمام احادیث اس طرح نہیں پہنچی ہیں لیکن ایسی احادیث کو تو بہر حال ماننا پڑے گا، جو تواتر سے ہم تک پہنچی ہیں اور اگر ایسی کوئی بھی حدیث نہ تسلیم کی جائے تو گویا منکرین حدیث کے سب سے قوی اعتراض کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ارسطو نے صحتِ اخبار کے لیے جو چھ سات اسناد تجویز کی ہیں،ان میں تعامل بھی شامل ہے۔تعامل نام ہے اس عمل کا جو تواتر پر مبنی ہو اور اگر ہم نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کے فریضوں میں احادیث پر عمل کر رہے ہیں تو یہ احادیث (عمل رسول اکرمؐ) ہم تک تواتر ہی سے تو پہنچے ہیں۔ایسی احادیث کی حیثیت کیا ہے؟ یہ ظاہر ہے کہ ان کی حیثیت بالکل دینی ہے نہ کہ محض تاریخی، جیسا کہ منکرین حدیث کا خیال ہے، یہ تھا میرا ماضی الضمیر جو میں ظاہر کرنا چاہتا تھا۔اب آپ فرمائیں کہ اس استدلال میں کمزوری ہے یا خوبیاں ہیں''۔

پرویز صاحب کے اس خط پر ماجد صاحب کا تبصرہ ملاحظہ فرمایئے:

اور پھر سوچیے کہ یہ تحریر کس کی ہو سکتی ہے؟ ظاہر ہے کہ معتقد حدیث کے کسی زبردست ماننے والے ہی کی ہو سکتی ہے۔اب اس کے بعد نام سن لیجیے۔یہ تحریر خود جناب پرویز کی ہے،اس زمانہ کی جب وہ دہلی میں قیام فرما رہے تھے اور سچ [سابق صدق] اور معارف میں برابر مضمون نگاری سنت و حدیث کی نصرت و حمایت میں کرتے رہتے تھے، یہ ایک نجی خط کی نقل ہے جس پر تاریخ ۵/اپریل ۱۹۳۲ء پڑی ہوئی ہے اور چونکہ اس عبارت میں کوئی بات رنج کی نہیں، اس لیے پرویز صاحب معاف فرمائیں کہ اس کے شائع کر دینے میں ان کی اجازت کا انتظار چنداں ضروری خیال نہ کیا گیا۔(۲۲/فروری ۱۹۶۳ء)

منکرین حدیث کی جدیدیت: ماخذ دین پر اعتراض:

منکرین حدیث کا ماخذ دین پر بنیادی اعتراض یہ ہے کہ سنت و حدیث کو حجت ماننے کے باعث عالم اسلام میں متعدد فرقے رونما ہوئے۔ اگر امت صرف قرآن کو حجت تسلیم کرتی تو امت اس انتشار، تفرقے و تقسیم سے محفوظ رہتی جس کا واحد سبب حدیث کو ماخذ قانون تسلیم کرنا ہے۔ اس موقف کو حافظ اسلم جیراج پوری نے مقام حدیث کے صفحہ ۴ پر تفصیل سے بیان کیا ہے:

ان [احادیث] کو دین مان لینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ امت میں سینکڑوں فرقے بن گئے اور ملت کا شیرازہ بکھر گیا، سنیوں کی حدیثیں الگ ہیں اور شیعوں کی الگ، ہر فرقے نے اپنے مذہب کی تعمیر اپنے حسب منشاء روایات سے کی ہے، وہ صرف اپنی ہی حدیثوں کو صحیح سمجھتا ہے اور دوسروں کی حدیثوں کو غلط، جب کہ فرقہ بندی قرآن کریم کی رو سے شرک ہے''۔] سوال یہ ہے کہ قرآن کو واحد ماخذ قانون ماننے والوں کے فرقے کیوں ہیں؟ وہ سب کسی ایک موقف پر کیوں جمع نہ ہو سکے؟

منکرین حدیث کے پاس اس سوال کا بھی کوئی جواب نہیں کہ خوارج، معتزلہ نے حدیث و سنت کو حجت تسلیم نہیں، انھوں نے اپنے آپ کو اہل قرآن قرار دیا اور قرآن سے براہ راست استدلال کیا اور حدیث و سنت سے احتراز برتا، لیکن اس کے باوجود ان کے اندر بے شمار فرقے پیدا ہو گئے، ہر فرقہ دوسرے فرقے کی تردید کرتا تھا۔ ان فرقوں کی تعداد بالترتیب ۲۷ اور ستر تک پہنچ گئی تھی۔ ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ وہ حق ہے باقی تمام باطل حتیٰ کہ تردید کے اس عمل کے نتیجے میں خوارج اور معتزلہ فرقے دنیا سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مٹ گئے، ان کی پیروی میں جتنے فرقے بعد میں پیدا ہوئے وہ بھی ختم ہو گئے اور ان کا ذکر تاریخ کی کتابوں میں رہ گیا۔ یہ فرقہ بندی کے خلاف تھے خود فرقہ فرقہ کیوں ہو گئے جب کہ یہ عاملین و حاملین قرآن تھے، سنت و حدیث ترک کر چکے تھے۔

اہل قرآن کے فرقے:

انیسویں صدی میں منکرین حدیث کی جدیدیت سر سید احمد خان، احمد دین امرتسری، خواجہ کمال الدین، عبداللہ چکڑالوی، حافظ اسلم جیراج پوری، غلام احمد پرویز، علامہ مشرقی، ڈاکٹر غلام جیلانی برق کے ذریعے مختلف رنگ و روپ میں ظاہر ہوئی۔ یہ تمام حضرات قرآن کریم کو واحد ماخذ قانون تسلیم کرتے تھے اور حدیث و سنت کی حجیت تسلیم نہیں کرتے تھے۔ لہٰذا اصولاً ان تمام افراد کے افکار اور ان کے مکاتب فکر کے طرز عمل میں یکسانیت ضروری تھی کیونکہ قرآن حکیم انتشار افکار سے نکال کر وحدت افکار اور وحدت امت تک پہنچاتا ہے اور حدیث و سنت کے نتیجے میں وحدت ختم ہوتی اور انتشار پیدا ہوتا ہے۔ یہ منکرین کا دعویٰ تھا لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ اولاً ان منکرین حدیث کے افکار و خیالات میں کوئی مماثلت نہیں حتیٰ کہ شاگرد و استاد کے افکار و اعمال میں بھی دیرینہ مغائرت محسوس ہوتی ہے ان کے ہر فرقے میں ذیلی فرقے پیدا ہوئے، ہر ایک کا

نقطۂ نظر قرآن سے اخذ شدہ تھا اور ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ اس کا نقطۂ نظر ہی درست قرآنی نقطۂ نظر ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن کو ماخذ قانون تسلیم کرنے کے بعد منکرین حدیث کے درمیان فرقہ بندی کی لہر کا اصل سبب کیا تھا؟

منکرین حدیث کے درمیان شدید اختلافات کیوں؟

منکرین حدیث کے مکتبہ فکر کے ہر فلسفی اپنے پیش رو فلسفی کے نظام فکر سے مختلف نظام فکر پیش کرتا ہے جس کے نتیجے میں عبادات اور اعمال کی شکل و صورت تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ صرف یہی نہیں کہ ایک فلسفی کا نظام فکر دوسرے فلسفی کے نظام فکر سے مختلف ہے بلکہ ان تمام فلاسفہ کے نظام فکر میں بنیادی نوعیت کے تضادات موجود ہیں۔ ان کے افکار میں ہم آہنگی نہیں ہے اور ان کی قرآنی فکر مسلسل ارتقاء پذیر رہتی ہے۔ ایک ہی مفکر کے یہاں تاریخ کے مختلف مرحلوں میں ایک ہی قرآنی آیت کا مفہوم کچھ ہوتا ہے دوسرے مرحلے میں کچھ سے کچھ ہو جاتا ہے۔ پرویز صاحب اور ان کے ہم نوا افراد کے درمیان ایمان باللہ، ایمان بالملائکہ، ایمان بالرسل ایمان بالکتاب اور ایمان بالآخرۃ سے لے کر صوم صلوٰۃ، زکوٰۃ، درود، قربانی اور متعدد دوسرے شعائر میں اختلاف ہی نہیں تضادات بھی موجود ہیں۔ اس کی تفصیلات افتخار احمد بلخیؒ کی کتاب ''فتنۂ انکار حدیث کا منظر پس منظر کی جلد سوم میں صفحات ۳۰۷ تا ۳۶۰ میں پڑھی جا سکتی ہیں۔ یہ وہی صورت حال ہے جو فلاسفہ کو درپیش ہے اور جس کا اعتراف [Beyond the out sider] کے مصنف کولن ولسن نے ان الفاظ میں کیا ہے:

There is not a single statement by any philosopher since Descartes that cannot be immediately contradicted by another statement of another philosopher or some time from the same one.

صرف صلوٰۃ کے معاملے پر منکرین حدیث کے اختلافات:

دین کو جب فلسفہ بنا دیا جائے اور دین کے ہر حکم کا عقل محض کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے تو دین کا انجام یہی ہوتا ہے جو منکرین حدیث کے ہاتھوں ہوا، اس کے برعکس تمام مسلم دینی مکاتب فکر میں اختلافات کے باوجود تمام بنیادی امور میں مکمل اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ مذاہب عالم کی اخلاقیات میں بھی مشترکہ امور کثرت سے مل جاتے ہیں۔ کیونکہ بیشتر محرف مذاہب اصلاً وحی الٰہی کی پیروی کرتے ہیں۔

اس روشنی میں جدیدیت پسند منکرین حدیث کے تضادات و اختلافات صلوٰۃ جیسے مسئلے میں ملاحظہ کیجیے جب کہ صلوٰۃ کے معاملے میں شیعہ سنی مکاتب فکر میں بھی بنیادی نوعیت کا کوئی اختلاف نہیں ہے، جزئیات میں کچھ مسائل الگ ہیں لیکن فرائض میں کوئی اختلاف نہیں۔

۱۔ سر سیدؒ پانچ نمازوں کے قائل تھے، عبداللہ چکڑالوی صاحب بھی پانچ نمازوں کے قائل تھے لیکن نماز میں اللہ اکبر کو شرک کہتے تھے، اور اس کی جگہ ان اللہ علیٰ کان کبیرا کا ورد کرتے تھے، سجدے کی حالت میں ایک گھٹنا اوپر رکھتے تھے۔

۲۔ عبداللہ چکڑالوی صاحب کے فرقہ اہل قرآن کے منحرف گروہ کے سربراہ مستری محمد رمضان تین وقت کی نماز کے قائل تھے ہر نماز میں صرف دو رکعت اور ہر رکعت میں صرف ایک سجدے کے قائل تھے۔

۳۔ عبداللہ چکڑالوی صاحب کے ایک اور منحرف گروہ کے سربراہ سید رفیع الدین ملتانی قرآن کریم کی روشنی میں صرف چار نمازوں کے قائل تھے ان کا موقف تھا کہ ہر نماز میں صرف دو رکعتیں قرآن سے ثابت ہیں اور دلیل یہ تھی کہ قرآن میں حالت جنگ و خوف میں ایک رکعت نماز کا حکم ہے لہٰذا ایک رکعت نصف نماز ہے تو حالت امن میں اصل نماز صرف دو رکعات ہے، محبوب شاہ گوجرانوالہ اور سید عمر شاہ گجراتی کی رائے بالکل مختلف تھی۔

۴۔ مولوی احمد دین امرتسری صاحب جن سے علامہ اقبال بھی بے حد متاثر تھے۔ منکرین حدیث کے علمی امام اور اصل پیشوا احمد دین امرتسری صرف دو نمازوں کے قائل تھے، نماز کو قرآن سے حجت نہیں سمجھتے تھے اسے رسول اللہ کے قائل تقلید اجتہاد کے طور پر قبول کرتے تھے۔

۵۔ غلام احمد پرویز صاحب نماز کی جگہ نظام ربوبیت کے قائل تھے لہٰذا انھوں نے کبھی نہ مسجد بنائی نہ کسی مسجد میں نماز پڑھنے کی زحمت فرمائی۔ وہ نماز کی موجودہ حنفی شکل کو درست سمجھتے تھے لیکن ان کا خیال تھا کہ مرکز ملت اس کی تعداد وغیرہ از سر نو مقرر کر سکتا ہے۔ ان کے حلقے بزم طلوع اسلام کے اجتماعات میں کبھی کسی کو نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا گیا۔

۶۔ اسلم جیراج پوری صاحب نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ کو رسول اللہ کا متواتر اسوہ حسنہ سمجھتے تھے اور اس کی مخالفت کو قرآن کی مخالفت قرار دیتے تھے۔

۷۔ واضح رہے کہ اسلم جیراج پوری صاحب احمد دین امرتسری صاحب سے بے پناہ متاثر تھے، ان کا موقف تھا کہ احمد دین امرتسری کے مسلک سے اختلاف کرنا ممکن نہیں ہے جب کہ احمد دین امرتسری صرف دو نمازوں کے قائل تھے "تعلیمات" میں صفحہ ۱۵۶ پر اسلم جیراج پوری کا یہ موقف تحریر ہے کہ "نماز متواتر اسوہ حسنہ ہے یقینی ہے اور دینی ہے اور اس کی مخالفت خود قرآن کی مخالفت ہے۔ لیکن ان کا یہ موقف بھی عجیب تھا کہ احمد دین امرتسری صاحب کی دو نمازوں کے فلسفے سے اختلاف کرنا ممکن نہیں۔

۸۔ علامہ اقبال راسخ العقیدہ مسلمان تھے لیکن اسلام کو سائنسی پیمانوں سے دیکھتے تھے لہٰذا وہ نماز کو نظم و ضبط کا ایک ذریعہ سمجھتے تھے۔ ''جس کی غرض و غایت یہی ہے کہ وہ نفس کو نیند اور مشاغل دنیوی کے اثرات سے محفوظ رکھے اور میکانکی جبر کی زنجیروں سے اس کو آزادی عطا کرے۔ [The Human Ego. His Freedom & Immorality, p.109] پرویز صاحب علامہ صاحب کی اس سائنسی فکر سے بہت متاثر تھے۔ اقبال کے خطبات میں علوم اسلامی سے عدم واقفیت کے باعث جو اغلاط در آئی ہیں پرویز صاحب اس کے مداح تھے اور اقبال کے حوالے سے اپنے موقف کی سچائی کا دعویٰ کرتے تھے جب کہ اقبال نے اپنے موقف سے رجوع کر لیا تھا۔ اس سلسلے میں مدیر صدق، علامہ سید سلیمان ندوی اور کرنیل عمر کے بیانات اہمیت کے حامل ہیں۔

۹۔ حضرت علامہ مشرقی نماز کو پریڈ سے تشبیہ دیتے تھے تاکہ افواج اسلامی ورزش کے ذریعے چاق و چوبند رہیں ان کی صحت اچھی رہے اور وہ دنیاوی امور میں بہتر طور پر حصہ لے سکیں۔

۱۰۔ مصر میں منکرین حدیث کے سربراہ ڈاکٹر توفیق صدقی بھی صرف دو نمازوں کے قائل تھے۔

۱۱۔ ان تمام تضادات کو اگر کولن ولسن کے محولہ بالا اقتباس کی روشنی میں پرکھا جائے تو منکرین حدیث کی وحدت پارہ پارہ ہو کر رہ جاتی ہے۔ ہم نے صرف صلوٰۃ کو مثال کے طور پر لیا ہے اگر اسی طرح دیگر موضوعات کی بھی فہرست تضادات پیش کی جائے تو قدم قدم پر منکرین حدیث کے متضاد نقطۂ ہائے نظر ملتے چلے جائیں گے۔ کولن ولسن نے لکھا تھا کہ سقراط سے آج تک جتنے بھی فلسفی گزرے ہیں ہر ایک نے دوسرے کی تردید کی بلکہ خود فلسفی اپنے فلسفے کی تردید کرتے رہتے ہیں۔ کم و بیش یہی صورت حال منکرین حدیث اور فرقہ اہل قرآن کی ہے صرف ان کے فرقوں میں تضادات نہیں پائے جاتے بلکہ ان فرقوں کے بانیان کے افکار تضادات سے پر ہیں، مختلف مواقع پر یہ مختلف موقف اختیار کرتے ہیں۔

عبداللہ چکڑالوی پر پرویز صاحب کے اعتراضات:

غلام احمد پرویز صاحب سے جب اہل قرآن اور منکرین حدیث کے ان اختلافات کا جواب پوچھا گیا تو محض الزام تراشی کے وہ کوئی جواب نہ دے سکے۔ اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے بجائے انھوں نے عبداللہ چکڑالوی کے فرقہ اہل قرآن پر اعتراضات وارد کر دیے، لیکن اس سوال کا جواب دینے سے قاصر رہے کہ محض قرآن حکیم کو ماخذ قانون تسلیم کرنے کے بعد عبداللہ چکڑالوی کی گمراہ کن فکر کا ازالہ کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اور صلوٰۃ جو اس امت کا ''شعار رہی ہے'' اس کو کیسے ادا کیا جائے اس کا جواب پرویز صاحب کے الفاظ میں درج ذیل ہے:

''بعض لوگوں کو یہ کہتے سنا گیا ہے کہ فرقہ اہل قرآن کا دعویٰ ہے کہ وہ خالص قرآن سے احکام متعین کرتے ہیں لیکن ان میں بھی باہمی اختلاف ہے۔ایسا کہنے والوں کو دراصل اس کا علم نہیں کہ فرقہ اہل قرآن نے کون سی باتیں، قرآن سے متعین کرنے کی کوشش کی اور ان میں باہمی اختلاف ہوا؟ قرآن نے جن امور کو اصولی طور پر بیان کیا ہے، یہ فرقہ ان کی جزئیات کو بھی قرآن سے متعین کرنے لگ گیا۔اب ظاہر ہے کہ جو باتیں قرآن میں ہوں ہی نہ، اگر کوئی انھیں بھی قرآن سے متعین کرنے بیٹھ جائے تو ان میں اختلاف نہیں ہوگا تو اور کیا ہوگا؟ جو لوگ یہ بھی قرآن سے متعین کرنا چاہیں کہ نماز میں ہاتھ کہاں باندھنے چاہئیں، ان میں اختلاف کے سوا اور کیا ہوگا؟ فرقہ اہل قرآن کی یہی بنیادی غلطی تھی جس کی وجہ سے وہ خود ناکام رہا اور اس کی وجہ سے قرآن بدنام ہوگیا''۔[طلوع اسلام، اپریل ۶۷ء:ص۳۴] پرویز صاحب کی اس توضیح سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ دینی احکام کی جزئیات قرآن میں نہیں دی گئیں انھیں قرآن میں تلاش کرنا فعل عبث ہے۔دوسرے لفظوں میں پرویز صاحب نے یہ تسلیم کرلیا کہ جزئیات دین قرآن سے اخذ نہیں کی جاسکتیں۔اب سوال یہ ہے کہ یہ کہاں سے اخذ کی جائیں۔یہ سوال خود اپنا جواب ہے۔پرویز صاحب حدیث وسنت کی حجیت کو رد کرنے کے لیے جتنے بھی دلائل پیش کرتے ہیں وہ حدیث سے اخذ کرتے ہیں، جو چیز قابل حجت نہیں وہ اپنے دفاع میں کیسے پیش کی جاسکتی ہے۔یہ پرویز صاحب کا تضاد ہے۔ حدیث سے اس استدلال کی بنیاد پر ان کے متبعین یہ فرماتے ہیں کہ ہم حدیث کے قائل ہیں لیکن یہ اعتراض صرف ان حدیثوں کے لیے ہے جو ان کے موقف کی تائید کریں۔پرویز صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ اگر نماز کی جزئیات قرآن سے متعین نہ کی جائیں تو سنت سے اور حدیث سے متعین ہوں گی پھر اس میں جو جزوی اختلاف ہوگا اس کا ازالہ کیسے ہوگا؟ حدیث وسنت کے وہ قائل نہیں لہٰذا نماز کے مسائل کے لیے کس سے رجوع کیا جائے گا؟ وہ نماز کی موجودہ شکل اور خاص طور پر حنفی شکل کو بالکل درست سمجھتے ہیں، اسے ملی شعار تسلیم کرتے ہیں، مذہبی فریضہ نہیں۔حنفی طریقے کے مطابق نماز ادا کرنے کا اعلان کرتے ہیں لیکن اس سوال کا جواب نہیں دیتے کہ یہ نماز انھیں کس ذریعے سے ملی ہے؟ اس شعار پر تواتر سے عمل کا حکم کس نے دیا اور اس تواتر میں تبدیلی کس دلیل کی بنیاد پر ممکن ہے تمام اختلافی مسائل کا حل وہ مرکز ملت کی صورت میں پیش کرتے ہیں لیکن مرکز ملت تو ابھی تک قائم نہ ہوسکا تو کیا امت نماز ترک کردے یا انتظار مرکز ملت میں مبتلا رہے؟ پرویز صاحب مزید فرماتے ہیں:

''دعویٰ یہ ہے کہ قرآن کریم کے تمام احکام کی جملہ تفصیلات و جزئیات خود قرآن میں موجود ہیں۔[یہی دعویٰ پرویز صاحب کا ہے] اس کے لیے انھوں نے سب سے پہلے نماز کی جزئیات کو لیا۔میں کسی لمبی چوڑی بحث میں پڑے بغیر صرف اتنا بتا دینا چاہتا ہوں کہ ان کی اس سعی نامشکور کا نتیجہ کیا نکلا۔اس

فرقہ کے بانی تھے۔ مولانا عبداللہ چکڑالوی [مرحوم] اور ان کے متبعین کا ایک گروہ لاہور میں مقیم ہے۔ ان دونوں نے نماز کی جزئیات اپنے دعوے کے مطابق قرآن کریم سے متعین کی ہیں اور ان کی دریافت کردہ جزئیات کی کیفیت بالکل مختلف ہیں: جہاں تک اذکار صلوۃ کا تعلق ہے، وہ بھی بالکل نرالے ہیں، اگرچہ وہ مشتمل ہیں قرآنی آیات ہی پر۔ اب اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جس قرآن کی کیفیت یہ ہے کہ اس میں نماز کی جزئیات تک میں اس قدر اختلاف ہے تو اسے منزل من اللہ کس طرح تسلیم کیا جاسکتا ہے تو سوچئے کہ اس کا کیا جواب دیا جاسکتا ہے؟ اور اگر یہ دونوں گروہ [مقتدی اور مقتدی] آپس میں جھگڑے لگ جائیں اور ایک دوسرے پر الزام دھریں کہ اس نے قرآن کو صحیح نہیں سمجھا تو اس سے ایک اور اعتراض وارد ہوگا جو پہلے اعتراض سے زیادہ نہیں تو کم سنگین بھی نہیں ہوگا۔ معترض کہے گا کہ قرآن کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ کتاب مبین [روشن کتاب] ہے اور اپنی ہر بات کو نہایت وضاحت سے بیان کرتی ہے لیکن عملاً اس کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اپنے حکم میں تعداد تک کو بھی غیر مبہم انداز میں بیان نہیں کرسکا، وہ جس انداز سے تعداد بتاتا ہے اس سے ایک شخص پانچ وقت سمجھتا ہے اور دوسرا تین وقت، کوئی دو تین چار رکعتیں سمجھتا ہے تو کوئی صرف دو رکعت، کوئی دو سجدے سمجھتا ہے تو کوئی ایک۔ بسیط حقائق (Abstract Realities) کے متعلق تو انسانوں کا فکری اختلاف، قابل فہم ہوتا ہے کیونکہ انھیں تشبیہی انداز میں بیان کیا جاتا ہے، لیکن جس کتاب کا متعین احکام وقوانین کے متعلق یہ انداز ہو، اسے خدا کی کتاب سمجھنا تو درکنار [معاذ اللہ] انسانی تصانیف میں بھی کوئی قابل قدر مقام حاصل نہیں ہوسکتا۔ [تفسیر مطالب الفرقان: جلد اول، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶] مسئلہ صرف نماز کا نہیں ہے اس کے سوا بھی بے شمار معاملات میں چکڑالوی صاحب نے ٹھوکر کھائی، خود پرویز صاحب نے سو سے زیادہ معاملات میں قرآن سے دو اور تین قسم کے مختلف متضاد باہم متصادم نتائج اخذ کیے۔ یہ کیسا قرآن ہے جو ایک ہی مسئلے کے دو مختلف حل بتاتا ہے۔ حالانکہ اس مسئلے کا سبب نعوذباللہ قرآن نہیں، اہل قرآن کا انکار حدیث ہے۔ مسئلہ صرف یہ ہے کہ منکرین حدیث جب قرآن کو صاحب قرآن کے بغیر سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہر تاویل مسئلے کو حل کرنے کے بجائے ایک نئی تاویل کا سبب بن جاتی ہے اور یہ الجھن بڑھتی چلی جاتی ہے جس کا انجام انکار دین ہوتا ہے۔

اہل قرآن کے مابین قرآن کی بین آیات میں اختلافات:

اہل قرآن اور طلوع اسلام صرف قرآن کو ماخذ دین سمجھتے ہیں لیکن ایک فرقہ قرآن سے اصول فروعات وکلیات وجزئیات اخذ کرتا ہے جب کہ دوسرا فرقہ [پرویز صاحب] صرف اصول وکلیات اخذ کرتے ہیں اور ان کی تشریح وتوضیح کے لیے کسی آنے والے مرکز ملت کا انتظار کرتے ہیں۔ اب اگر مرکز ملت موجود نہیں ہے تو ان اصول وکلیات کی تشریح کون کرے گا؟ اس بارے میں پرویز صاحب خاموش

ہیں۔

[۱] مثلاً البقرہ آیت ۱۷۳ کی تشریح میں لحم خنزیر سے چکڑالوی صاحب نے غدود کا گوشت مراد لیا ہے۔[تفسیر القرآن بالقرآن جلد اول ص ۱۱۳۶ ادارہ بلاغ القرآن]

پرویز صاحب کے خیال میں لحم خنزیر سے مراد خنزیر کا گوشت ہے۔[مفہوم القرآن ص ۶۲]

[۲] المائدہ و ان کنتم جنباً فاطھروا کے معنی چکڑالوی صاحب کے یہاں [جنب] سے مراد بد خوابی ہے۔[تفسیر القرآن جلد سوم ص ۲۷]

پرویز صاحب کے یہاں حالت جنابت [ہم آغوشی کی رعایت سے] لغات القرآن ص ۴۴۲،

[۳] البقرہ آیت: ۲/۲۴۰ کی تشریح میں بیواؤں کے لیے وصیت کے حوالے سے چکڑالوی صاحب فرماتے ہیں لاپتہ شوہر کی بیوی ایک سال تک شوہر کے مال سے نان نفقہ حاصل کرے گی ایک سال کا انتظار فرض ہے۔[تفسیر القرآن بالقرآن جلد اول ص ۱۹۶ تا ۱۹۷]

پرویز صاحب کے یہاں یہ نان نفقہ صرف بیوہ عورتوں کے لیے ہے۔[مفہوم القرآن ص ۹۲]

غلام احمد پرویز صاحب نے صرف قرآن کو ماخذ قانون تسلیم کرنے کی جو وجوہات مختلف مواقع پر بیان فرمائیں وہ درج ذیل ہیں ان وجوہات کی روشنی میں ہم پرویز صاحب کے افکار کا عہد بہ عہد جائزہ لیں گے تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جائے گی کہ پرویز صاحب کی فکر بھی مسلسل ارتقاء پذیر رہی ہے اور وہ واحد ماخذ قانون کی آیات سے مختلف زمانوں میں مختلف مطالب و مفاہیم اخذ کرتے رہے جب کہ قرآن کی روشنی میں کوئی اختلاف ممکن نہیں ہونا چاہیے۔

جعفر شاہ پھلواری کے نام ایک خط میں اعتراف فرماتے ہیں:

پرویز صاحب پہلے ذاتی ملکیت کے قائل تھے بعد میں ذاتی ملکیت کے قائل نہ رہے:

طلوع اسلام کے ابتدائی ایام میں میں نے روس کے خلاف ایک مضمون ضرور لکھا تھا اس وقت یہ بھی یاد نہیں کہ اس کے بنیادی خطوط کیا تھے لیکن یہ ضرور ہے کہ میں اس وقت ذاتی ملکیت کے متعلق قرآن کی اس تعلیم کو ہنوز نہیں سمجھ سکا تھا جو اب میرے سامنے آئی ہے۔ اب تو آپ میری کتاب نظام ربوبیت میں دیکھیں گے میں ذاتی ملکیت کا قائل ہی نہیں رہا۔[ص ۱۹۰، جریدہ جلد نمبر ۲۹] پرویز صاحب کا دعویٰ ہے کہ قرآن کی ہر آیت واضح ہے اور قرآن میں اس کی تفصیل و تشریح موجود ہے۔ اس کے باوجود وہ قرآن کی بین تعلیم کو ہنوز نہیں سمجھ سکے جو بعد میں ان کے سامنے آئی اس کا مطلب یہ ہے کہ محض عقل کے سہارے قرآن کی بین تعلیمات اور مسلمات کو سمجھنا بھی ناممکن ہے جب تک صاحب کتاب سے رجوع نہ کیا جائے ورنہ گمراہی کا امکان ہمیشہ موجود ہے۔ حتی کہ پرویز صاحب جیسا مفکر قرآن بھی ایک زمانے میں ذاتی

ملکیت سے متعلق قرآن کی روح نہ سمجھ سکا بہت بعد میں اشتراکیت کے مطالعے کے بعد ذاتی ملکیت کی آیات کا صحیح مطلب مفکر قرآن کی سمجھ میں آیا یعنی قرآن اپنی تشریح کے لیے صاحب قرآن جو مجسم قرآن تھے ان سے رجوع نہیں کرے گا لیکن قرآن اشتراکیت کا محتاج ہے۔

پرویز صاحب کے استاد حافظ اسلم جیراج پوری کا فرمان تھا کہ واقعی قرآن میں اختلاف ہے لہٰذا آیات قرآنیہ میں ازالہ اختلاف اور رفع تضاد کے پیش نظر ''نوادرات'' میں انھوں نے ''وہم تعارض'' کے عنوان سے ہیں آیات میں تطبیق و توافق کی کوشش کی اس کے برعکس ان کے شاگرد رشید غلام احمد پرویز کا موقف پڑھیے:

قرآنی معیار کے نتائج یکساں ہیں:

''عام طور پر کہا جاتا ہے کہ قرآن کی بھی مختلف تعبیریں ہو سکتی ہیں۔اس لیے غلط او رصحیح کے پرکھنے میں قرآنی معیار کے نتائج میں بھی فرق ہو سکتا ہے۔اس قسم کے اعتراضات، درحقیقت قرآن کو سندو حجت تسلیم نہ کرنے کے لیے گریز کی راہیں ہیں۔'' [طلوع اسلام اگست ۷۳ء: ص ۳۵]

قرآن کے ذریعے اختلاف پیدا ہونا ممکن نہیں:

''قرآن کریم اپنے منجانب اللہ ہونے کی ایک دلیل یہ دیتا ہے کہ اس میں کوئی اختلافی بات نہیں۔قرآن کے اس دعویٰ کے بعد یہ تسلیم کرنا کہ یہ مختلف فرقوں کو ایسے قوانین دیتا ہے جو ایک دوسرے کے خلاف او رباہم دِگر متضاد ہیں، قرآن کے منجانب اللہ ہونے سے انکار کے مترادف ہے اور کھلا ہوا کفر''۔[طلوع اسلام، مارچ ۷۸ء: ص ۴۰]

''اگر خالص قرآن کو اتھارٹی تسلیم کرلیا جائے تو کوئی اختلاف پیدا ہی نہیں ہوسکتا''۔

[اگست ۸۴ء: ص ۱۴]

قرآن کی تعلیم بڑی واضح، مبین او رتضاد و تعارض سے پاک ہے''۔[طلوع اسلام، ۵۲ء، ص ۴۲]

''قرآن کا یہ دعویٰ ہے کہ ''ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا'' یعنی اگر قرآن خدا کے علاوہ کسی او رکی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت سے اختلافات پائے جاتے۔بالفاظ دیگر، قرآن نے اپنے من جانب اللہ ہونے کی دلیل یہ دی ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں، پھر اس نے یہ بھی کہا کہ میری تعلیم صاف او رواضح ہے اس میں کوئی پیچیدگی نہیں، ابہام نہیں، التباس نہیں، ریب نہیں، تشکیک نہیں''۔[طلوع اسلام، اپریل ۵۹ء، ص ۸]

''یہ سمجھنا کہ زندگی کے عملی مسائل سے متعلق جو کچھ قرآن میں آیا ہے اس کی متعدد تعبیریں کی جا سکتی ہیں، قرآن کی تعلیم سے ناواقفیت کی دلیل ہے یا اس پر پردہ پوشی کی کوشش ہے''۔[طلوع اسلام،

اپریل ۵۹ء، ص ۹] پھر ایک وقت وہ بھی آیا کہ پرویز صاحب نے تسلیم کیا کہ قرآن میں اختلاف ہے:
[نعوذ باللہ اختلاف قرآن میں نہیں ہمارے فہم میں ہے]

"قرآنِ کریم کی تعلیم کا ایک حصہ وہ ہے جس میں اس نے انسانی زندگی کے لیے راہنمائی دی ہے [اور یہی حصہ اس کے بنیادی مقصد سے متعلق ہے] انھیں اصول حیات یا مستقل اقدار کہا جاتا ہے۔ یہ اصول و اقدار بالکل واضح اور متعین ہیں اور ان کے سمجھنے میں کوئی اختلاف نہیں پیدا ہوسکتا، امور مملکت کا تعلق اسی گوشہ سے ہے۔ قرآنی تعلیم کا دوسرا گوشہ وہ ہے جس کا تعلق، حقائق کائنات اور مابعد الطبیعیاتی (Meta-Physics) مسائل سے ہے۔ ان حقائق کو سمجھنے کا مدار انفرادی فکر اور بہ حیثیت مجموعی انسانی علم کی سطح سے ہے۔ جوں جوں انسانی علم کی سطح بلند ہوتی جائے گی، یہ حقائق بے نقاب ہوتے جائیں گے اور کوئی شخص جس قدر زیادہ غور و فکر سے کام لے گا وہ انھیں اسی قدر زیادہ عمدگی سے سمجھ سکے گا"۔ [مارچ ۸۵ء، ص ۶] پرویز صاحب کو یہ بھی معلوم نہیں کہ مابعد الطبیعیاتی حقائق وحی اور ذات نبوت کے سوا کسی ذریعے سے بے نقاب نہیں ہوسکتے۔ فلسفہ کی ڈھائی ہزار سالہ تاریخ میں کوئی سائنس دان اور فلسفی مابعد الطبیعیاتی حقائق کا ادراک نہیں کرسکا۔ ماڈرن ازم نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ وہ عقل کے ذریعے حقیقت [Reality] کو پالے گی لیکن پوسٹ ماڈرن ازم تک آتے آتے فلسفے سے مابعد الطبیعیاتی سوالات خارج ہوگئے۔ امریکا کا سب سے بڑا فلسفی رچرڈ رارٹی کہتا ہے کہ جدید سائنس اور ٹیکنالوجی نے مابعد الطبیعیات کو ختم کردیا ہے۔ مذہب کا کوئی امکان نہیں۔ [رارٹی کا مکالمہ The Future of Religion مرتبہ SANTIAGO ZADALA کولمبیا یونیورسٹی پریس] پرویز صاحب کا یہ موقف ثابت کرتا ہے کہ وہ جدید فلسفے اور جدید سائنس کے مباحث سے قطعاً ناواقف تھے۔ وہ ماڈرن ازم اور پوسٹ ماڈرن ازم کے فلاسفہ کے نقطۂ نظر سے بھی واقفیت نہ رکھتے تھے اور چند مشہور انگریزی کتابوں کے اقتباسات سے استناد فرماتے تھے۔

"قرآن کریم میں جو مابعد الطبیعیاتی مسائل آئے ہیں، ان کے سمجھنے میں تو انسانی فکر میں اختلاف ہوسکتا ہے لیکن جن امور کا تعلق انسانی رہنمائی سے ہے [یہی قرآن کا بنیادی مقصد ہے]، ان میں وہ بالکل واضح اور متعین تعلیم پیش کرتا ہے، جس کی مختلف تعبیریں ہو نہیں سکتیں۔ بشرطیکہ قرآن کو خود اس کے اپنے تجویز فرمودہ طریق سے سمجھا جائے"۔ [طلوع اسلام، ۳، ۷ء، ص ۵۳]

قرآن میں تعبیراً اختلاف ممکن نہیں:

آیات قرآنی کی تعبیر اس لیے مختلف ہوتی ہیں کہ ہر فرقہ، اس آیت کی تعبیر، اس روایت کی رو سے کرتا ہے جسے وہ صحیح سمجھتا ہے اور چونکہ ہر فرقے کی روایات مختلف ہیں، اس لیے ان کی رو سے قرآنی

آیات کی تعبیر میں اختلاف ہوتا ہے''۔[فروری ۶۲ء،ص۱۳]

''تعبیرات کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ہر فرقہ اپنے معتقدات اور مسلک کو اوپر رکھتا ہے اور ان کے تابع قرآن کا مفہوم متعین کرتا ہے''۔[طلوع اسلام، اگست ۶۲، ص۱۰]

بات یہ ہے کہ مختلف فرقے، اپنے اپنے ہاں کے احکام کو محکم مانتے ہیں اور قرآن کو کھینچ تان کر ان کے مطابق بنانے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کا نام رکھتے ہیں ''قرآن کی تعبیرات''......اگر قرآن کو محکم مان لیا جائے تو اس کے احکام کی مختلف تعبیریں ہو نہیں سکتیں''۔[طلوع اسلام، دسمبر ۶۲، ص۱۹]

قرآن سے صحیح رہنمائی کے لیے انسان خالی الذہن ہو کر اس کی طرف آئے اور اس کے ہاں سے جو کچھ ملے اسے من وعن قبول کرلے خواہ یہ اس کے ذاتی خیالات رجحانات معتقدات اور معمولات کے کتنا ہی خلاف کیوں نہ ہو۔[طلوع اسلام، اگست ۶۱ء ص۴۷] پرویز صاحب یہ ثابت کر رہے ہیں کہ مختلف فرقوں اور امت کے مسلمہ مکاتب فکر میں اختلاف کی اصل وجہ حدیث وسنت پر ان مکاتب کا اعتماد تھا۔ اگر یہ مکاتب فکر صرف قرآن کو ماخذ قانون تسلیم کرتے تو اختلاف ختم ہو جاتا لیکن پرویز صاحب یہ نہیں بتا سکے کہ اہل قرآن اور منکرین حدیث میں دو سو سے زیادہ فرقے کیوں بن گئے۔ جب کہ یہ تمام فرقے صرف اور صرف قرآن کو واحد ماخذ قانون سمجھتے ہیں۔ قرآن وحدت افکار کا آئینہ ہے تو یہ وحدت ان فرقوں کے درمیان وحدت افکار کیوں پیدا نہ کر سکی؟ سیدھی بات یہ ہے کہ قرآن کی تشریح جب بھی عقل سے کی جائے گی تو اختلاف ہوگا۔ اس اختلاف کا حل حدیث وسنت میں ملے گا اور اس کے باوجود وہاں بھی عقل کے استعمال کے باعث لازماً اختلاف پیدا ہوگا۔ لہٰذا اس اختلاف کا حل اجماع امت کے ذریعے تلاش کیا جائے گا۔ جہاں جہاں انسانی عقل استعمال ہوگی اختلاف ہونا فطری امر ہے۔ اس اختلاف کا حل صرف جمہور کے پاس ہے جمہوریت کے پاس نہیں۔[علامہ اقبالؒ جیسے فلسفی بھی اصطلاح جمہور کو جمہوریت اور پارلیمنٹ کا متبادل سمجھتے ہیں]

میرے افکار میں کوئی تضاد نہیں: پرویز صاحب

''میں نے جو کچھ ۱۹۳۸ء میں کہا تھا، ۱۹۸۰ء میں بھی وہی کچھ کہتا ہوں کیونکہ یہ قرآنی حقائق پر مبنی ہے اور قرآنی حقائق ابدی اور غیر متبدل ہیں ......قرآن کو حجت اور سند ماننے والے کے لیے یہ ناممکن ہے کہ وہ آج کچھ کہہ دے اور کل کچھ اور۔ قرآن کا متبع، نہ مداہنت کر سکتا ہے، اور نہ کسی سے مفاہمت''۔[طلوع اسلام، دسمبر ۸۰ء: ص۲۰] پرویز صاحب کا یہ نقطہ نظر بالکل غلط ہے صدق اور معارف میں ان کے بے شمار مضامین، خطوط منکرین حدیث کی تردید میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان مضامین اور خطوط کو پرویز صاحب نے بھلا دیا ہے لیکن یہ مضامین محفوظ ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایام جاہلیت کی بات

ہے جب کہ کبھی نہیں کہا گیا ۱۹۳۸ء کے بعد بھی پرویز صاحب نے بیسیوں مرتبہ قرآن کے مختلف اور متضاد مطالب بیان فرمائے۔

''طلوع اسلام ۱۹۳۸ء میں جاری ہوا، اور تقسیم ہند کے بعد ۱۹۴۸ء سے اب تک مسلسل اور متواتر پابندیٔ وقت کے ساتھ جاری رہا۔ قرآنی رہنمائی اور علم انسانی کی روشنی میں زمانے کے تقاضوں اور حالات حاضرہ کا جائزہ لینا اس کا مشن ہے۔ اس کی اشاعتوں کے انبار میں سے آپ کوئی سے دو پرچے اٹھا لیجیے؛ جہاں تک قرآنی فکر کا تعلق ہے، آپ کو اس میں کوئی تضاد، کوئی تخالف نہیں ملے گا یہ اس لیے کہ قرآن کریم کی رو سے اس کے من جانب اللہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس میں کوئی تضاد نہیں، کوئی اختلاف نہیں۔ اس لیے جو کچھ قرآنی رہنمائی میں کہا جائے گا، اس میں بھی کوئی تضاد و تخالف نہ ہوگا''۔

[طلوع اسلام، جولائی ۸۴ء: ص ۳۳]

''قرآن کو سند اور حجت ماننے والا تو ساری عمر میں دو متضاد باتیں بھی قرآن کی سند سے نہیں کہہ سکتا۔'' [طلوع اسلام، اپریل ۶۷ء: ص ۵۸]

پرویز صاحب نے دعویٰ کیا کہ:

''۱۹۳۸ء میں قرآن سے جو کچھ میں نے بیان کیا ۱۹۸۰ء میں بھی وہی کچھ کہتا ہوں کیونکہ قرآنی حقائق ابدی اور غیر متبدل ہیں ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ قرآن کو سند اور حجت ماننے والا دو متضاد باتیں بھی قرآن کی سند سے نہیں کہہ سکتا''۔

اب اس دعوے کی اصل حقیقت خود پرویز صاحب کے تضادات افکار میں ملاحظہ فرمایئے: بے شمار مباحث اور موضوعات پر پرویز صاحب نے مختلف متضاد موقف اختیار کیا لیکن اعتراف نہیں کیا۔

پرویز صاحب: قرآنی فکر یا تضادات کا سیل رواں

[۱] وَالّٰتِی تخافون نشوزھُنَّ فعظو ھن واھجُروھُنَّ فی المضاجِع واضرِبو ھن فان اطعنکم فلا تبغوا علیھِنَّ سبیلا [النساء: ۳۴]

''جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو، انہیں سمجھاؤ، خواب گاہوں میں ان سے الگ رہو اور مارو۔ پھر اگر وہ مطیع فرمان ہو جائیں تو ان پر زیادتی کی راہ نہ تلاش کرو''۔

پرویز صاحب جنوری ۱۹۴۹ء میں قرآن کے تینوں احکامات کا مخاطب شوہر کو ٹھہراتے ہیں۔

مرد عورت کو مار سکتا ہے:

ذرا غور کرو، سلیم اگر عورت نیک سرشت اور شریف النفس ہوگی تو اس کے لیے یہ تنبیہ بہت کافی ہوگی۔ لیکن اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ وہ اس پر بھی سرکشی سے نہ رکے، تو اس کی بھی اجازت

ہے کہ اس پر سختی کی جائے ۔ واضربوھن [تم انہیں مار بھی سکتے ہو] ۔'' [طلوع اسلام، جنوری ۴۹ء: ص ۷۶]

اکتوبر ۱۹۴۹ء میں پرویز صاحب نے یہ نقطۂ نظر تبدیل کر دیا جبکہ ان کا دعویٰ تھا کہ قرآن کا ایک ہی مفہوم ہوتا ہے اس میں اختلاف ممکن ہی نہیں ہے ۔ اب شوہر صرف بیوی کو نصیحت کر سکتا ہے خواب گاہ میں الگ رہنے اور مارنے کا اختیار شوہر سے چھین لیا گیا ۔

عدالت عورت کو سزا دے سکتی ہے:

''لیکن اگر معاملہ اس سے نہ سلجھے تو پھر بات حکام تک جائے گی اب فیصلہ وہاں سے صادر ہوگا ۔ عورت کا جرم ثابت ہوگیا تو ہلکی سزا تو یہ ہے کہ اسے ایک معینہ مدت کے لیے خاوند سے الگ کر دیا جائے اور انتہائی صورت میں ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ اسے بدنی سزا دی جائے'' ۔ [طلوع اسلام، اکتوبر ۴۹ء: ص ۹۲]

۱۹۵۷ء میں اسی آیت کی ایک نئی تفسیر سامنے آئی اور تینوں احکامات جو شوہر سے نکل کر عدالت کو منتقل ہوئے تھے اب معاشرے کو منتقل ہو گئے ۔

معاشرہ اصلاح و مصالحت کرائے:

آپ نے غور فرمایا کہ اس پہلے مرحلہ میں بھی قرآن کریم نے معاشرہ کے لیے تین مرحلے رکھے ہیں: اول انہیں چاہیے کہ وہ نصیحت اور سمجھا بجھا کر حالات کی اصلاح کی کوشش کریں اگر اس کے بعد بھی حالات درست نہ ہوں تو پھر شوہر کو وہ ہدایت کریں کہ وہ اپنی بیوی کو خواب گاہ میں تنہا چھوڑ دے اور اس سے الگ الگ رہے، اگر یہ تدبیر بھی کارگر نہ ہو تو پھر عدالت اگر ضروری سمجھے تو بیوی کو جسمانی سزا بھی دے سکتی ہے ۔ اگر اس کے بعد وہ راہ پر آجائیں تو پھر ان پر مزید کسی زیادتی کی ضرورت نہیں ہے ۔''
[طلوع اسلام، فروری ۵۷ء: ص ۴۳]

مردوں کی حاکمیت:

آپ مردوں کی عورتوں پر حاکمیت تسلیم نہیں کرتے اور آیت **الرجال قوامون علی النساء** [۳۴:۴] پر ''طاہرہ کے نام خطوط'' کے ص: ۴۵ سے ص: ۵۸ تک طویل بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ موجودہ تراجم و تفاسیر سب غلط ہیں ۔ تراجم اس لیے غلط ہیں کہ وہ عربی تفسیروں کا سا مفہوم بیان کرتی ہیں اور عربی تفسیریں اس لیے غلط ہیں کہ وہ روایات کی تائید پر لکھی گئی ہیں اور روایات اس لیے غلط ہیں کہ وہ ظنی ہیں یقینی نہیں ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا کوئی مجموعہ امت کو نہیں دیا تھا ۔ اس کے بعد آپ نے جو صحیح مفہوم بیان فرمایا وہ یہ ہے کہ:

۱۔ اس آیت میں بات میاں بیوی کی ہے ہی نہیں بلکہ معاشرہ کے عام مردوں اور عورتوں کی ہے اور مرد عورتوں کو صرف روزی مہیا کرنے کے کفیل ہیں ان پر حاکم نہیں ۔

۲۔ اس آیت فالصلحت کے معنی نیک عورتیں نہیں بلکہ وہ عورتیں ہیں جن کی صلاحیتیں [روزی حاصل ہونے کے بعد] نشوونما پا رہی ہیں۔

۳۔ قنتتٌ کے معنی خاوندوں کی فرمانبردار نہیں، بلکہ ان صلاحیتوں کو مصرف میں لانے والی ہیں۔

۴۔ حفظت للغیب کے معنی مرد کی غیر حاضری میں اپنی عصمت کی حفاظت کرنے والی نہیں بلکہ اس جنین کی حفاظت کرتی ہیں جو ان کے رحم میں ہے۔

۵۔ عورتوں کی نافرمانی سے مراد اپنے خاوندوں کی نافرمانی نہیں، بلکہ اپنی صلاحیتوں کا غلط استعمال ہے۔

۶۔ نافرمانی کی صورت میں سمجھانے کا حکم خاوندوں کے لیے نہیں بلکہ معاشرہ کے لیے ہے۔

۷۔ انھیں بستروں میں علیحدہ چھوڑنے کا حکم ان کے خاوندوں کے لیے نہیں بلکہ یہ نظر بندی کی سزا ہے جو انھیں معاشرہ یا حکومت دے سکتی ہے اور

۸۔ نافرمانی سے باز نہ آنے کی صورت میں انھیں مارنے کا تعلق ان کے خاوندوں سے متعلق نہیں، بلکہ عدالت انھیں بدنی سزا بھی دے سکتی ہے۔ [طاہرہ کے نام خطوط، ص:۵۷]

یہ تو آپ کا ایک بیان تھا۔ اب واھجروھن فی المضاجع کا دوسرا بیان مفہوم القرآن سے ملاحظہ فرمایئے۔ لکھتے ہیں کہ:

"تو اگلا اقدام یہ ہونا چاہیے کہ ان کے خاوند ان سے علیحدگی اختیار کرلیں اور اس نفسیاتی اثر سے ان میں ذہنی تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کریں"۔ [مفہوم القرآن، ج:۱، ص:۱۸۹]

گویا مفہوم القرآن کے بیان نے "طاہرہ کے نام خطوط" کے پورے بیان کی تردید کردی۔ وہ یوں کہ اگر اس جملہ میں ضمیر جمع مذکر غائب خاوندوں کی طرف ہے تو اس فعظوھن اور اضربوھن کی ضمیر بھی لامحالہ خاوندوں کی طرف ہی ہوسکتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ یہاں بات میاں بیوی ہی کی چل رہی ہے نہ کہ عام عورتوں اور عام معاشرہ یا حکومت یا عدالت کی۔

عمر نوح اور پرویز صاحب کے متضاد نقطۂ نظر:

سورہ عنکبوت کی آیت ۱۴ میں ارشاد ہوا کہ:

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰی قَوْمِهٖ فَلَبِثَ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا

"ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا اور وہ ان کے درمیان پچاس کم ایک ہزار سال رہا"۔

پرویز صاحب: عمر نوح ساڑھے نو سو برس تھی

دور حاضر کے انسان کے لیے جو سوا سو سال کے عمر کے آدمیوں کو دور دور سے دیکھنے کے

لیے آتا ہے اور نہایت حیرت و استعجاب سے ان سے ان درازی عمر کے راز دریافت کرتا ہے اتنی لمبی عمر مشکل باور کیے جانے کے قابل ہے۔ اس وجہ سے بعض حضرات عاماً 'سال' سے مراد مہینے لینے پر مجبور ہو رہے ہیں۔ لیکن حضرت نوحؑ، آدمؑ سے دسویں پشت میں آئے ہیں اور ان کے تمام اسلاف کی عمریں، آٹھ آٹھ، نو نو سو سال کی لکھی ہیں۔ لہٰذا ایک ایسے بعید ترین زمانے میں جب ہنوز انسان کے اعصاب دورِ حاضر کی برق آگیں تمدن اور رعد آمیز فضا کے مہلک اثرات کا شکار نہیں ہوئے تھے اور اسے ارضی و سماوی آفات کے مقابلے کے لیے قوی ہیکل جسم اور فولادی عضلات عطا کیے گئے تھے، اتنی لمبی لمبی عمریں کچھ باعثِ تعجب نہیں ہو سکتیں۔[معارف القرآن: جلد دوم، ص ۳۷۶]

تاؤمت کے رشی کی عمر: بارہ سو سال

تاؤمت کا ایک بہت بڑا مبلغ اور رشی (Kwang)[جس کی پیدائش چوتھی صدی ق م کی ہے] اپنی چوتھی کتاب میں سمجھاتا ہے کہ عمر بڑھانے کا طریقہ کیا ہے۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے کہ میں بارہ سو سال سے اسی طریق کے مطابق زندگی بسر کر رہا ہوں اور اس پر بھی میرا جسم روبہ انحطاط نہیں۔'' (SacredBooks of the East, (Taoism) Translated by James Legge. (p.225) [معارف القرآن، جلد دوم، حاشیہ ص ۳۷۷]

لیکن جب معارف القرآن جلد دوم کو جوئے نور میں تبدیل کیا گیا اور مغرب معیارِ حق بن گیا اور عقلی کسوٹی پر عمرِ نوح عجیب لگی اور عہدِ حاضر کا انسان قرآن کے اس دعوے کو عجیب نظر سے دیکھنے لگا تو حالات و زمانہ کی رعایت سے مغربی انسان کو مطمئن کرنے کے لیے اس آیت کی تعبیر بھی بدل گئی۔ خود پرویز صاحب اعتراف کرتے ہیں:

مغرب سے مرعوبیت:

حقیقت یہ ہے کہ جس قوم پر صدیوں سے سوچنا حرام ہو چکا ہو اور تقلید لیکن زندگی کی محور روش قرار پا چکی ہو ان میں فکری صلاحیتیں بہت کم باقی رہ جاتی ہیں لہٰذا ہمیں اس مقصد کے لیے بھی مغرب کے محققین کی طرف ہی رجوع کرنا ہوگا۔[سلیم کے نام ج ۳ ص ۱۵۱] اسلام کو سمجھنے کے لیے مغرب کی طرف رجوع کرنے کا دعویٰ عجیب و غریب دعویٰ ہے۔

نوحؑ کی عمر دو سو سال: پرویز صاحب

عربی ''لغت میں سنۃ کا اطلاق 'فصل' پر بھی ہوتا ہے جو سال میں چار ہوتی ہیں یعنی چار فصلوں کا ایک سال ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے الف سنۃ کے معنی ہوں گے کہ اڑھائی سو سال اور عام پورے سال کو کہتے ہیں۔ اس لیے اگر خمسین عاما کو اس میں سے منہا کر دیا جائے تو باقی دو سو سال رہ جاتے ہیں اور اتنی عمر

کچھ ایسی مستبعد نہیں۔" [جوئے نور ص ۳۴]

پہلے حضرت نوح کی عمر ساڑھے نوسو سال پر پرویز صاحب کو کوئی تعجب نہ تھا اب صرف دو سو سال پر اکتفا کر لیا گیا ایک ہی قرآن سے دو مفہوم اخذ کیے جا رہے ہیں جب کہ دعویٰ ہے کہ حدیثوں میں اختلاف ہے قرآن میں کوئی تضاد و اختلاف نہیں۔

قوم نوح تکذیب حق کے باعث ہلاک کی گئی: پرویز

قومِ نوح کی غرقابی کے واقعہ پر سرسری مورخانہ نگاہ صرف اتنا بتا سکے گی کہ پانی کا بلا انگیز طوفان آیا اور [سوائے ان لوگوں کے جو کشتی میں سوار تھے] سب غرق ہو گئے۔ ان کی بستیاں نذرِ سیلاب ہو گئیں۔ سارے علاقے میں کوئی متنفس باقی نہ رہا۔ جہاں اس شدت کا سیلاب آتا ہے ایسا ہی ہوتا ہے...... لیکن قرآن کریم زاویہ فکر ونظر کو کسی اور طرح بدل دیتا ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ قومِ نوح نے دعوتِ حق وصداقت کی تکذیب کی اور ان کے جرائم کی پاداش میں ان کا استیصال ہوا"۔

[معارف القرآن: جلد دوم، ص ۳۷۰]

قوم نوح کا انجام بداعمالیوں کی وجہ سے نہ تھا: پرویز

"یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ حوادث ان کی بداعمالیوں کا نتیجہ تھے یا انہیں ان کی تباہی کا موجب بنا دیا گیا تھا؟ اس کے لیے سب سے پہلے یہ دیکھیے کہ آج بھی زلزلے آتے ہیں، آتش فشاں پہاڑ پھٹتے ہیں، سیلاب بڑے بڑے ملکوں کو تباہ کر دیتے ہیں، آندھیوں کے طوفان چلتی ہوئی ریل گاڑیوں کو اُٹھا کر دریاؤں میں پھینک دیتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی واقعہ ہے کہ یہ حوادث کسی قوم کی بد عملیوں کا نتیجہ نہیں ہوتے۔" [جوئے نور، ص ۲۹]

"یہ حوادث نہ تو کسی قوم کے غلط اخلاق اعمال کا نتیجہ ہوتے ہیں اور نہ ہی ان سے صرف بد اعمال لوگ تباہ ہوتے ہیں"۔ [جوئے نور، ص ۲۹]

قوم نوح کی غرقابی کا اصل سبب "تکذیب حق" اب ساقط کر دیا گیا۔ پرویز صاحب کو اللہ تعالیٰ سے اختلاف ہو گیا ہے۔

منطق الطیر: پرندوں کی بولی: پرویز صاحب

قرآن کریم میں حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ کے تذکار جلیلہ میں یہ آیت بھی وارد ہوئی ہے:

"حضرت سلیمان [علیہ السلام] حضرت داؤد [علیہ السلام] کے وارث بنے اور کہا:

"اے لوگو! ہمیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے"۔ [النمل: ۱۶] [معارف القرآن جلد سوم

ص ۴۰۵] برق طور میں پرانا نقطہ نظر مسترد کر دیا گیا۔

منطق الطیر: گھوڑوں کا لشکر

"منطق الطیر" کے معنی پرندوں کی بولی نہیں جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں [یعنی برق طور ہی میں ......] طیر سے مراد گھوڑوں کا لشکر ہے [جو حضرت داوٗد اور سلیمانؑ کے زمانہ میں بیشتر قبیلہ طیر کے افراد پر مشتمل تھا] اور منطق کے معنی اس قبیلہ کے قواعد و ضوابط ہیں۔ لہذا اس سے مطلب ہے: "گھوڑوں کے رسالہ کے متعلق علم" یہ اس زمانہ میں بہت بڑی چیز تھی۔" [برق طور: ص ۲۵۳ تا ۲۵۴]

منطق الطیر کے دو متضاد معانی قرآن کریم جیسی محکم کتاب سے اخذ کیے گئے ہیں۔ جس کی آیات میں کوئی اختلاف ممکن ہی نہیں ہے۔

خذ العفو: پرویز صاحب کا قدیم موقف

سورہ اعراف آیت ۱۹۹ میں خذ العفو کا مفہوم کیا ہے؟ قرآن کے الفاظ میں اے نبیؐ درگزر کر تا رہ معروف کی تلقین کیے جا اور جاہلوں سے نہ الجھ۔ پرویز صاحب لکھتے ہیں [بہر حال تم ان کی ان باتوں کی وجہ سے اپنے پروگرام میں رکو نہیں] تم ان سے درگزر کرتے ہوئے آگے بڑھتے جاؤ [مفہوم القرآن: ص ۳۹۰] پھر تفسیر مطالب القرآن میں خذ العفو کی تعبیر یک لخت تبدیل ہو گئی یہ خیال بھی نہ رہا کہ یہ کس دور کی وحی ہے۔

خذ العفو کا نیا پرویزی مفہوم:

العفو کا لفظ آیت [۲/۲۱۹] میں آیا ہے جہاں بالبداہت زائد از ضرورت معنی ہی موزوں ہیں۔ چنانچہ میں نے مفہوم القرآن میں یہی معنی لکھے ہیں اور مطالب القرقان جلد سوم ص ۳۲۶ پر بھی اس کے مطابق وضاحت کی ہے۔ اس کے بعد یہ لفظ زیر نظر آیت [۷/۱۹۹] میں آیا تو مجھے اپنی بصیرت کی رو سے اس کا دوسرا مفہوم یعنی درگزر کرنا موزوں دکھائی دیا۔ چنانچہ میں نے یہی ترجمہ مفہوم القرآن میں دے دیا [اس کا عام طور پر یہی ترجمہ کیا جاتا ہے] اس کے بعد ایک بحث کے دوران میں نے محسوس کیا کہ یہ مفہوم مزید تحقیق کا متقاضی ہے۔ بالخصوص لفظ خذ کے پیش نظر جس کے معنی وصول کرنے یا لینے کے ہیں، اس سلسلہ میں سورۃ توبہ کی آیت [۹/۱۰۳] خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً اس کی موید تھی۔ اس غور و فکر کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ آیت [۷/۱۹۹] میں بھی العفو کا وہی مفہوم زیادہ موزوں ہے جو آیت [۲/۲۱۹] میں دیا گیا ہے یعنی زائد از ضرورت مال۔ اس آیت میں اسلامی نظام [یا اس کے سربراہ حضور نبی اکرم ﷺ] سے کہا گیا ہے کہ جماعت مومنین کا زائد از ضرورت مال اپنی تحویل میں لے لیا کرو تا کہ اس طرح اجتماعی طور پر قرآن کا معاشی نظام قائم رہے۔ مفہوم القرآن [آیت ۷/۱۹۹] کے مفہوم میں ترمیم

اس کے نئے ایڈیشن میں کردی جائے گی۔ البتہ اس دوران میں تبویب القرآن میں عفو کے عنوان کے تابع یہ مفہوم دے دیا گیا ہے"۔[تفسیر مطالب الفرقان: ج ۲، ص ۵۵] پرویز صاحب نے یہ تسلیم کرلیا کہ قرآن کی آیات میں غور و فکر سے اس کے نئے نئے مفہومات معلوم ہوتے رہتے ہیں اور ایک ہی آدمی مختلف کیفیات مختلف زمانوں اور مختلف حالات میں قرآن کی بین آیات سے مختلف قسم کے مطالب اخذ کرسکتا ہے۔

پرویز صاحب کا غلط موقف:

عفو کا معنی زائد از ضرورت مال صرف وہاں لینے کی گنجائش ہوتی ہے جہاں اس کا مالی خرچ یا مال سے متعلق ہونے کا کوئی قرینہ موجود ہو۔ جیسا کہ آیت [۲/۲۱۹] میں لفظ ینفقون میں یہ قرینہ موجود ہے۔ لیکن آیت زیر بحث الاعراف ۱۹۹ میں ایسا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔ یہ آیت مکی ہے جس کا خیال پرویز صاحب نے نہیں رکھا۔

لغت سے قرآن مرتب کرنے کا انجام:

اب ہم نہایت اختصار کے ساتھ پرویز صاحب کے فکری ارتقاء کا ایک اور نمونہ پیش کرتے ہیں یہ انجام ہے سنت کے بجائے لغت سے قرآن مرتب کرنے کا قرآن صرف صاحب قرآن کے ذریعے سمجھا جا سکتا ہے اور اصحاب رسول کے عمل سے

اسماء بمعنی	آسمان	(۱۶۹:۴)	ارض بمعنی	زمین	(۱۶۹:۴)
۲۔ //	بلندی	(نظام ۱۱)	۲۔ //	پستیاں	(۳:۴)(۳۱۹:۳)
۳۔ //	آسمان کی بلندیاں	(۵۳۳:۴)	۳۔ //	زمین کی پستیاں	(۵۳۳:۴)
۴۔ //	ابتداء یا انتہائی پست نقطہ	(نظام ۶) (۶:۴)	۴۔ //	کائنات کی پستیاں	(نظام ۴، ۱۲۔۱۳۔۴۸)
۵۔ //	حدنگاہ		۵۔ //	معاشی زندگی	(نظام ۸۶)
۶۔ //	سماوی کرے۔ اجرام سماوی یا فلکی	(۵۳۳:۴)	۶۔ //	وسائل پیداوار	
۷۔ //	کائنات کی بلندیاں	(نظام ۴، ۱۲۔۱۳۔۴۸)	۷۔ //	معاشی پروگرام	(نظام ۱۱۶)
۸۔ //	خدا کا کائناتی قانون	(نظام ۸۶)	۸۔ //	معاشرہ	(نظام ۱۱۹)

بانوے XCII

۹۔ //	عمرانی زندگی	(نظام:۱۱۸)	۹۔ //	دنیا	(نظام:۴۲۵)
۱۰۔ //	آفاقی دنیا	(نظام:۴۳۹)	۱۰۔ //	معاشی پیداوار کا ذریعہ	(نظام:۴۲۵)
۱۱۔ //	خارجی کائنات	(نظام:۴۸۱)	۱۱۔ //	معاشی مفاد پرستیاں	(نظام:۴۴۳)
۱۲۔ //	کائناتی قانون	(نظام:۴۸۲)	۱۲۔ //	معاشی دنیا	(نظام:۴۳۹)
۱۳۔ //	کائناتی نظام	(نظام:۴۵۸)	۱۳۔ //	تمدنی زندگی	(نظام:۴۳۹)
۱۴۔ //	نظامِ ربوبیت	(نظام:۴۸۷)	۱۴۔ //	تمدنی اور معاشی زندگی	(نظام:۴۸۱)
۱۵۔ //	معاشرہ	(نظام:۴۸۷)	۱۵۔ //	تمدنی اور معاشی دنیا	(نظام:۴۸۲)
			۱۶۔ //	معاشی نظام انسانیت	(نظام:۴۸۵)

اور اگر سماوات اور ارض دونوں الفاظ کا یک جا مفہوم بتانا ہو وہ ہوگا۔صرف ''نظام''
[نظام۔۴۸۵] اور انہی دونوں الفاظ کا تفصیلی معنی ہے'' کائناتی نظام''

ایک ہی قرآنی لفظ کے اس قدر مختلف اور متضاد مفاہیم بیان کیے گئے ہوں اور ایسے مفاہیم کسی عربی لغت سے ڈھونڈے سے بھی نہیں مل سکتے ۔

پرویز صاحب:قربانی کے قائل تھے

''لہٰذا اپنے پروردگار کے لیے نماز قائم کرو اور قربانی کرو''۔[معارف القرآن:۳۶۹/۴]

لیکن ذہنی ارتقاء ہوا تو وانحر کا مفہوم قربانی کے بجائے کچھ اور ہو گیا۔

پرویز صاحب:قربانی کا انکار

''اب تیرے لیے ضروری ہے کہ تو اس کی تعلیم کو زیادہ سے زیادہ پھیلائے اس کے لیے تو اپنے پروگرام کی تکمیل میں ہمہ تن مصروف رہ۔خدا کے نظام ربوبیت کے قیام کے لیے اپنے فرائض منصبی کو پوری طرح ادا کر۔ان پر علم وعقل اور تجربہ ومشاہدہ سے پوری طرح حاوی ہو،اور اس کے ساتھ ہی اپنی جماعت کے لوگوں کے کھانے پینے کا بھی انتظام کر۔''[مفہوم القرآن،ص۱۴۸۸]

خط کشیدہ الفاظ وانحر کے مفہوم کے لیے استعمال کیے گئے ہیں اسی صفحے پر حاشیے میں یہ عبارت ہے نحر اونٹ ذبح کرنے کو کہتے ہیں جب کہ یہ لفظ نحر نہیں بلکہ نحر ہے۔

آیت قصاص کا پرویزی مفہوم: قصاص

آیت قصاص کا مفہوم پہلے پرویز صاحب کی نظر میں قصاص ہی تھا۔

''پھر شریعت میں ایسی آسانیاں مل جاتا جن سے قوانین ممکن العمل ہو جائیں رحمتِ خداوندی ہے،مثلاً قانون قصاص کی رو سے قتل کا بدلہ قتل ہے لیکن ساتھ ہی فرمایا کہ

''اگر [قاتل کو] اس کے بھائی [مدعی] کی طرف سے معافی مل جائے تو [اس کے لیے] معقول طریقہ پر خون بہا کا مطالبہ ہے اور [قاتل کے لیے] خوبی کے ساتھ اس کا ادا کرنا۔ یہ [قانون دیت وعفو] تمہارے پروردگار کی طرف سے سختیوں کا کم کردینا اور رحم [خسروانہ] ہے......''

[معارف القرآن، جلد اول، ص ۱۴۰]

فکر مغرب سے مرعوبیت کے بعد قصاص کے معنی بھی بدل گئے۔ قتل عمد میں دیت وعفو کا اختیار بھی اولیاء مقتول سے سلب ہوگیا۔

قصاص کا نیا پرویزی مفہوم: جرم کی سزا نہیں:

''قصاص: اس کے معنی جرم کی سزا' دینا نہیں، اس کے معنی ہیں مجرم کا اس طرح پیچھا کرنا کہ وہ بلا گرفت نہ رہ جائے، یعنی قرآنی نظام میں کسی جرم کو Untraced نہیں رہنا چاہیے، وہ اس قسم کے محکم نظام تفتیش میں حیات اجتماعیہ کا راز بتاتا ہے''۔[طلوع اسلام، اگست ۶۵ء: ص ۱۲] اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے کہ قتل عمد میں عفو و دیت ہے ہی نہیں یہ سہولت صرف قتل خطا سے مخصوص ہے۔

قتل عمد میں عفو و دیت نہیں: پرویز صاحب

''جرم قتل: قرآن نے قتل عمد [بالارادہ] اور قتل خطا [سہواً] میں فرق کیا ہے۔ قتل خطا کی سزا [یا یوں کہیے کہ کفارہ یا جرمانہ] ایک مومن غلام کا آزاد کرنا اور مقتول کے وارثوں کو خون بہا ادا کرنا ہے۔ وہ اس خون بہا کو معاف کرسکتے ہیں۔[۹۳،۹۲/۴] واضح رہے کہ' غلام آزاد کرنا، اس زمانے کی بات ہے جب عربوں کے ہاں غلام چلے آرہے تھے، اسلام نے غلامی کا دروازہ بند کردیا ہے لہٰذا یہ نظام معاشرہ تجویز کرے گا کہ اس کی جگہ کیا کفارہ ادا کیا جائے گا۔

قتل عمد کے لیے دیت [خون بہا] نہیں، اس کی سزا بڑی سخت ہے۔ اس کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس کی سزا جہنم ہے اور اللہ کا غضب اور اس کی لعنت اور بہت بڑی سزا [۴/۹۳]۔ میں اس وقت ان مختلف سزاؤں کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتا، لیکن یہ واضح رہے کہ قتل عمد کی بھی مختلف نوعیتیں ہیں۔ ایک قتل سوچی سمجھی اسکیم کے تحت ہوتا ہے اور ایک وقتی جوش میں آکر وقتی طور پر [وغیرہ وغیرہ] اس اعتبار سے جرم کی سزا میں بھی فرق ہوسکتا ہے۔ قرآن کے مختلف مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عدل کے تقاضے کی رو سے جرم قتل عمد کے لیے موت کی سزا بھی تجویز کرتا ہے۔ مثلاً ۲/۱۷۸، ۵/۳۵، ۱۷/۳۳

[ماہنامہ طلوع اسلام: اگست ۶۵ء: ص ۱۴]

قتل خطاء میں قصاص نہیں ہے جب کہ قتل عمد میں قصاص دیت عفو کی رعایت ہے پہلے پرویز صاحب اس کے قائل تھے جدیدیت اختیار کرنے کے بعد روایت سے ہٹ گئے۔

مال غنیمت: پرویز صاحب کا پہلا نقطۂ نظر

''غنیمت اور ـــ فے، دو اصطلاحات ہیں: مال غنیمت وہ جو مخالفین سے جنگ کے بعد حاصل ہو اور مال ـــ فے وہ جسے مخالفین جنگ کیے بغیر چھوڑ جائیں۔ مال غنیمت کا پانچواں حصہ، بیت المال میں جمع ہوگا اور باقی چار حصے سپاہیوں کو تقسیم ہوں گے، مال ـــ فے پورے کا پورا بیت المال میں جمع ہوگا''۔

[معارف القرآن: جلد چہارم، حاشیہ ص ۴۲۴]

''اور جان رکھو کہ جو تمہیں مالِ غنیمت میں ملے، اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے، رسولؐ کے لیے، [رسول کے] قرابت داروں کے لیے، یتیموں کے لیے، مسکینوں کے لیے اور مسافروں کے لیے نکالنا چاہیے [اور بقیہ چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیے جا سکتے ہیں]، اگر تم اللہ اور اس [غیبی امداد] پر یقین رکھتے ہو، جو ہم نے فیصلہ کر دینے والے دن، اپنے بندے پر نازل کی تھی، جب کہ دو لشکر ایک دوسرے کے مقابل ہوئے تھے [تو چاہیے کہ اس تقسیم پر کاربند رہو، اور یاد رکھو] اللہ کی قدرت سے کوئی بات باہر نہیں''۔

[معارف القرآن، جلد چہارم، ص ۴۲۴]

مال ـــ فے: پرویز صاحب کا جدید اور غلط نقطۂ نظر

جنگ کے سلسلے میں اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھو کہ اس سے پہلے تمہارا دستور یہ تھا کہ جنگ کر جو کسی کے ہاتھ آجائے وہ اس کا ہوا یہی لوٹ کا مال وہ بنیادی جذبہ تھا جس کے لیے تم میدان جنگ میں جایا کرتے تھے [نعوذ باللہ صحابہ کبھی جنگ مال کے لیے نہیں لڑتے تھے] لیکن اب جنگ ظلم کو روکنے، نظام عدل قائم کرنے کے لیے ہوگی اس میں جذبہ محرکہ لوٹ کا مال نہیں ہوگا۔ یاد رکھو، میدان جنگ میں جو مال غنیمت بھی ملے گا، اس میں سے پانچواں حصہ خدا اور رسول یعنی مملکت کی انتظامی ضروریات کے لیے رکھ کر باقی ضرورت مندوں کی ضروریات پوری کرنے میں صرف کیا جائے گا۔ مثلاً [میدان جنگ میں جانے اور کام آجانے والوں کے] اقرباء کے لیے، یتیموں اور معاشرہ میں بے یارو مددگار تنہا رہ جانے والوں کے لیے ان کے لیے، جن کا چلتا ہوا کاروبار رک گیا ہو یا جو کسی حادثے کی وجہ سے کام کاج کے قابل نہ رہے ہوں۔ نیز ان مسافروں کے لیے جو مدد کے محتاج ہوں۔ [مفہوم القرآن: ص ۴۰۴]

اشتراکیت: پرویز صاحب کا قدیم نقطۂ نظر

''اشتراکیت، ذاتی اور انفرادی ملکیت کو تسلیم نہیں کرتی، لیکن اسلام ہر شخص کی کمائی کو اس کی ذاتی ملکیت قرار دیتا ہے۔ زمانۂ ظہورِ اسلام میں جائیداد و املاک عموماً مویشیوں کی شکل میں تھیں، ان کے متعلق فرمایا:

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِّمَّا عَمِلَتْ اَيْدِيْنَآ اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مٰلِكُوْنَ

''کیا ان لوگوں نے اس پر نظر نہیں کی کہ ہم نے ان کے لیے دستِ قدرت سے مویشی پیدا کیے ہیں جن کے یہ لوگ مالک ہیں'' ...... جب خدا کی بنائی ہوئی چیزیں، انسان کی ملکیت ہو سکتی ہیں تو انسان کی اپنی کمائی اور مصنوعات تو یقیناً اس کی ملکیت ہوں گی، ارشاد ہے: لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوْا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ

''جو مرد کمائیں، وہ مردوں کا حصہ ہے اور جو عورتیں کمائیں، وہ عورتوں کا حصہ ہے''۔

اشتراکیت کے اُصولِ نفی ملکیت سے اسلام کا معاشی، تمدنی اور عمرانی ہر قسم کا نظام منہدم ہو جاتا ہے۔ قرآن میں ہے:

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا

''قرابت دار کو اس کا حق دیتے رہنا اور محتاج اور مسافر کو بھی، مال کو بے موقع نہ اڑانا''۔

ظاہر ہے کہ ان حقوق کی ادائیگی، اس صورت میں ہو سکتی ہے جب کوئی چیز کسی کی ملکیت میں ہو اگر ہر چیز غیر کی ملکیت میں ہو اور کمانے والے کو صرف اس کی ضرورت کے مطابق حصہ ملے تو وہ دوسروں کے حقوق کیسے ادا کر سکتا ہے۔

یہی حال ترکہ اور وراثت کے احکام کا ہے جس پر ذاتی ملکیت کی [غیر] موجودگی میں عمل ہو ہی نہیں سکتا، حکم ہے: وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ وَ الَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ ''ہر ایسے مال کے لیے جسے والدین اور رشتہ دار چھوڑ جائیں ہم نے وارث مقرر کر دیے ہیں اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں، ان کو ان کا حصہ دو''۔

[ماہنامہ طلوعِ اسلام: جولائی ۳۹ء، ص ۵۹ تا ۵۷]

اَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ [۲/۲۶۷] ''اپنی کمائی میں سے عمدہ چیز خرچ کرو'' میں ما کسبتم سے مطلب ہی یہ ہے کہ جو کچھ تم کھاتے ہو، وہ تمہاری ملکیت ہے'' [طلوعِ اسلام، جولائی ۳۹، ص ۶۰]

اسلام میں ذاتی ملکیت نہیں: پرویز صاحب

لیکن اشتراکیت کے مطالعے کے بعد قرآن میں ذاتی ملکیت کی تمام نفی مارکسی تفاسیر پرویز صاحب نے پیش کیں ''نظام ربوبیت'' کے نام سے کتاب لکھی اور ذاتی ملکیت کو قرآن سے غلط ثابت کر دیا۔ اس کے باوجود دعویٰ ہے کہ ان کے افکار میں کبھی تضاد نہیں رہا۔ جعفر شاہ پھلواروی کے نام خط میں لکھتے ہیں کہ ''میں اس وقت ذاتی ملکیت کے متعلق قرآن کی اس تعلیم کو ہنوز نہیں سمجھ سکا تھا جواب میرے سامنے آئی ہے۔ اب تو میں ذاتی ملکیت کا قائل ہی نہیں رہا۔ [ص ۱۹۰، جریدہ جلد نمبر ۲۹، جامعہ کراچی] یعنی

قرآن پرویز صاحب کے فہم کا منتظر ہے کہ وہ کیا فرماتے ہیں، امت پندرہ سو برس تک قرآن میں ملکیت کی آیات کا صحیح مفہوم نہ سمجھ سکی۔

پرویز صاحب: پہلے زکوۃ کے قائل تھے

''اشتراکیت کے حامی کہہ سکتے ہیں کہ جب کسی کا سرمایہ جائیداد، کمائی، ورثہ سب کچھ حکومت لے لے، تو یہ انفاق کی وہ حد ہے جس سے بڑھ کر قربانی اور ایثار کی کوئی مثال نہیں ہو سکتی، لیکن اسلامی انفاق، جو [تقویٰ پر مبنی ہے] اور اس قسم کے جبر میں بڑا فرق ہے، اسلام نے بھی ایک ٹیکس [زکوۃ] مقرر کیا ہے جو بہر حال وصول کیا جاتا ہے:

''ان کے مالوں میں سے صدقہ لیجیے کہ اس سے یہ ظاہر و باطن میں پاک ہو جائیں گے اور پھر ان کے لیے دعا کیجیے''۔[۹/۱۰۳][طلوع اسلام، جولائی ۳۹ء ص ۶۱]

قل العفو کے معنی: پرویز صاحب کا قدیم نقطۂ نظر

''لیکن ساتھ ہی، اس نے خیرات کا حکم بھی دیا ہے جس میں جبر و اکراہ کو دخل نہیں: ''آپ سے پوچھتے ہیں کہ کتنا خرچ کریں؟ کہہ دیجیے کہ جتنا آسان ہو''۔[۲/۲۱۹][جولائی ۳۹ء: ص ۶۱] بعد میں پرویز صاحب نے یہ نظریہ پیش کیا کہ جو کچھ ضرورت سے زیادہ ہے ریاست وہ جبراً وصول کرلے گی لوگوں کو صرف بستر برتن گھر وغیرہ استعمال کے لیے دے گی یہی لوگوں کی ملکیت ہوں گے۔

رزق میں ایک دوسرے پر فضیلت جائز تھی: پرویز صاحب

قرآن کی رو سے ایک دوسرے پر رزق میں فضیلت جائز ہے **وَاللہ فضل بعضکم علی بعض فی الرزق** [۱۶/۷۱] ''اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر باعتبار رزق فضیلت دی ہے'' اور وہ غلام اور آزاد میں یہی فرق بتاتا ہے کہ آزاد اپنی محنت کے ماحصل کا مالک ہوتا ہے، غلام کو اس پر کوئی اختیار نہیں ہوتا **ضرب اللہ مثلا عبدا مملوکا لا یقدر علی شیئی ومن رزقنہ منا رزقا حسنا فھو ینفق منہ سرا وجھرا** ''اللہ ایک مثال بیان کرتا ہے، ایک غلام ہے، دوسرے کی ملک، وہ خود کسی بات کی قدرت نہیں رکھتا اور ایک دوسرا آدمی ہے جسے ہم نے اپنے فضل سے نہایت عمدہ روزی دے رکھی ہے۔ وہ ظاہر پوشیدہ جس طرح چاہتا ہے، اسے خرچ کرتا ہے کیا یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟'' رزق میں مختلف مدارج اس لیے ضروری ہیں کہ دنیا کا کاروبار چل ہی اس انداز سے سکتا ہے، تقسیم عمل کے لیے اختلاف مدارج لاینفک ہے **نحن قسمنا بینھم معشتھم فی الحیاۃ الدنیا و رفعنا بعضھم فوق بعض درجات لیتخذ بعضھم بعضا سخریا** ''دنیاوی زندگی میں ان کی روزی ہم ہی تقسیم کرتے ہیں اور ہم نے ایک کو دوسرے پر فوقیت دے رکھی ہے تا کہ ایک دوسرے سے کام لیتا رہے۔'' [معارف

القرآن، جلداول، ص۱۲۱]

پرویز صاحب: عہد صحابہ میں معاشی مساوات کے قائل نہ تھے

''مالی تفوق کے اعتبار سے خود دورِ صحابہ میں بھی مختلف طبقات موجود تھے۔ حضرت زبیر بن العوامؓ کے کاروبار میں ایک ہزار مزدور روزانہ کام کرتے تھے۔ حضرت طلحہؓ کی روزانہ آمدنی کا اوسط ایک ہزار دینار تھا۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی تجارتی ترقی کا یہ عالم تھا کہ ایک بار ان کا قافلہ مدینہ میں آیا تو اس میں سات سو اونٹوں پر صرف اشیاء خوردنی لدی ہوئی تھیں، لیکن مسلمانوں میں ان ہستیوں کا نام اگر آج تک صلوٰۃ و سلام کے ساتھ لیا جاتا ہے تو اس کی وجہ ان کی دولت و ثروت نہیں، بلکہ ان کا وہ ایمان، تقویٰ، اعمالِ صالحہ، ایثار و قربانی ہیں جو آنے والی نسلوں کے لیے انھوں نے بطور نمونہ کے یادگار چھوڑا ہے۔ انہی متمول صحابہ کے ساتھ ساتھ اصحابِ صفہ جیسے مفلوک الحال حضرات کا نام بھی آج تک مسلمانوں کے لیے باعثِ افزائش ایمان و عمل ہے''۔ [جولائی ۳۹ء، ص ۶۹]

پرویز صاحب: صحابہ کے معاشی تفاوت کی کیفیت

''یہ معرکہ، اخلاص و منافقت کی امتحان گاہ تھا چنانچہ ایک طرف صحابہ کا یہ عالم تھا کہ جو کچھ کسی کے پاس تھا، لے کر حاضر ہو گیا۔ حضرت عثمانؓ نے نو سو اونٹ، ایک سو گھوڑے اور ایک ہزار دینار پیش کیے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے چالیس ہزار درہم دیے۔ حضرت عمرؓ کئی ہزار روپے کا نقد و جنس لے کر حاضر ہوئے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ اپنے گھر میں اللہ اور رسولؐ کی محبت کے سوا کچھ بھی چھوڑ کر نہ آئے۔ حضرت ابوعقیل انصاریؓ نے دو سیر چھوہارے لا کر حاضر کر دیے اور عرض کیا کہ رات بھر کسی کے کھیت پر مزدوری کر کے چار سیر چھوہارے حاصل کیے تھے، دو سیر بال بچوں کو دے آیا ہوں اور دو سیر خدمتِ اقدس میں حاضر ہیں''۔ [معارف القرآن: جلد چہارم، ص ۵۸۰]

قل العفو کا مفہوم: پرویز صاحب کا جدید اشترا کی نقطۂ نظر

''صحیح نظامِ زندگی یہ ہے کہ تم اکتسابِ رزق کے لیے زیادہ سے زیادہ محنت کرو، اور اس میں سے اپنی ضرورت کے مطابق رکھ لو اور باقی سب دوسروں کی پرورش کے لیے عام کر دو''۔

یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو [۲/۲۱۹] ''تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کس قدر دوسروں کے لیے ''کھلا رکھیں''؟ ان سے کہہ دو کہ جس قدر تمہاری ضرورت سے زائد ہے، سب کا سب''۔

[اسلام کیا ہے؟ ص ۱۴۵]

اشترا کیت سے متاثر ہوتے ہی پرویز صاحب نے انفاق کا معنی ''خرچ کرنا'' نہیں بلکہ ''کھلا رکھنا'' بیان کیا اسی طرح ''العفو'' کا مفہوم بھی ذہنی تغیر کے ساتھ تبدیل ہو گیا۔ پرویز صاحب کے سابقہ دور

میں مفہوم آیت کیا تھا؟ یہ بھی دیکھیے:

یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو [۲/۲۱۹] ''آپ سے پوچھتے ہیں کہ کتنا خرچ کریں؟ کہہ دیجیے کہ جتنا آسان ہو''۔ [جولائی ۳۹: ص ۶۱]

قل العفو کے جدید مفہوم کی اساس پر نظام ربوبیت، جو اشتراکیت ہی کا ''قرآنی ایڈیشن'' ہے کی عمارت استوار کی گئی۔ اب ''زائد از ضرورت'' مال و دولت کی موجودگی بھی خلاف قرآن اور زمین کی شخصی ملکیت بھی، نہ صرف خلاف قرآن بلکہ کفر و شرک قرار پا گئی: رزق میں فضیلت کی تمام آیتیں منسوخ ہو گئیں، معاشی مساوات دینی تقاضہ بن گئی، زائد ضرورت مال ریاست کی ملکیت بنا اور ضرورت کے تعین کا اختیار ریاست کو دے دیا گیا، ایسا جبر اسلامی تاریخ میں کبھی نظر نہیں آیا۔

زمین: ذاتی ملکیت کفر و شرک

''قرآن کریم کی رو سے زمین [وسائل پیداوار] پر ذاتی ملکیت کا تصور ہی باطل اور شرک کے مترادف ہے''[مئی ۶۸: ص ۱۷]

اب وہ آیات جو تفاضل فی الرزق پر دلالت کرتی ہیں، ان کا مفہوم بھی بدل گیا۔ مثلاً آیت [۱۶/۷۱] کے ابتدائی جملہ کا ترجمہ اب یہ قرار پایا:

واللہ فضل بعضکم علی بعض فی الرزق [۱۶/۷۱] ''مختلف افراد میں، اکتسابی استعداد کا تفاوت، خدا کی طرف سے ہے [تمہارا اپنا پیدا کردہ نہیں]''۔ [نظام ربوبیت: ص ۱۳۲]

جبکہ سابقہ دور میں ان الفاظ کا ترجمہ یہ تھا ''اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر باعتبار روزی کے برتری دی ہے''۔ [معارف القرآن: جلد اول، ص ۱۴۱]

رہا صحابہ کے درمیان، معاشی تفاوت اور تفاضل، تو اسے اب یہ کہہ کر رد کر دیا گیا کہ جب قرآن، قل العفو کے حکم کی بنا پر کسی کے پاس فاضلہ دولت رہنے ہی نہیں دیتا اور اپنی ''زائد از ضرورت دولت'' سے ہر ایک کو دست کش ہونا پڑتا ہے، تو پھر وہ تمام روایات تاریخ جو صحابہ کے معاشی تفاضل و برتری کا ذکر کرتی ہیں، قرآن سے متصادم ہو جاتی ہیں لہٰذا

''جب بھی قرآن کے کسی بیان اور عہد محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذین معہ کی تاریخ کے کسی واقعہ میں تضاد نظر آئے تو قرآن کے بیان کو صحیح اور تاریخ کے واقعہ کو غلط قرار دینا چاہیے''۔ [طلوع اسلام، جولائی ۵۹ء، ص ۱۲]

زمین اور قرآن کریم:

اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا نَاْتِی الْاَرْضَ نَنْقُصُھَا مِنْ اَطْرَافِھَا [۱۳/۴۱] ''کیا انہوں نے نہیں

دیکھا کہ ہم ان [ظالموں] پر ہر طرف سے زمین تنگ کرتے چلے آرہے ہیں"۔ اور [افلا یرون انا ناتی الارض ننقصها اطرفها افهم الغالبون [۲۱/۴۴] "کیا یہ کفار نہیں دیکھتے کہ ہم زمین کو تمام سمتوں سے ان پر تنگ کرتے چلے آرہے ہیں کیا وہ غالب ہوں گے؟"

ان آیات کا پرویزی مفہوم:

"کیا یہ لوگ اس حقیقت پر غور نہیں کرتے کہ ہم کس طرح زمین کے رقبوں کو جاگیرداروں کی ملکیت سے کم کرتے جاتے ہیں......" [۱۴/۴۱] [نظام ربوبیت: ص ۴۰۰]

"سورۃ الانبیاء میں کہا ہے کہ انہیں اور ان کے آباء و اجداد کو زمین متاع حیات حاصل کرنے کے لیے ملی تھی۔ اس پر زمانہ گزر گیا تو انھوں نے اس پر قبضہ مخالفانہ جمالیا۔ اب ہم آہستہ آہستہ اسے ان کے ہاتھوں سے نکال رہے ہیں۔ ہمارے اس پروگرام کی تکمیل ہو کر رہے گی۔ یہ ہمیں مغلوب نہیں کر سکیں گے۔" [شاہکار رسالت: ص ۳۴۵]

مندرجہ بالا آیات کا قدیم پرویزی مفہوم جو درست تھا:

اَوَلَم یَرَوا اَنَّا نَاْتِی الاَرضَ نَنقُصُهَا مِنْ اَطرَافِهَا وَاللّٰهُ یَحکُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُکمِهٖ وَهُوَ سَرِیعُ الْحِسَابِ [۱۳/۴۱]

"پھر کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں کہ ہم اس سرزمین کا قصد کر رہے ہیں؟ اسے اطراف سے گھٹا کر [ظالموں پر] اس کی وسعت تنگ کر رہے ہیں، اور جو فیصلہ اللہ کرتا ہے کوئی نہیں جو اسے ٹال سکے، وہ حساب لینے میں بہت تیز ہے"۔ [معارف القرآن: جلد اول، ص ۴۷۴]

بَلْ مَتَّعْنَا هٰؤُلَآءِ وَاٰبَآءَهُمْ حَتّٰی طَالَ عَلَیْهِمُ الْعُمُرُ اَفَلَا یَرَوْنَ اَنَّا نَاْتِی الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا اَفَهُمُ الْغَالِبُوْنَ [۲۱/۴۴]

"اصل یہ ہے کہ ہم نے انھیں اور ان کے باپ دادوں کو [فوائد زندگی سے] بہرہ ور ہونے کے موقعے دیے۔ یہاں تک کہ [خوش حالیوں کی سرشاری میں] ان کی بڑی بڑی عمریں گزر گئیں [اور اب غفلت ان کی رگ رگ میں رچ گئی ہے] مگر کیا یہ لوگ نہیں دیکھ رہے کہ ہم زمین کو چاروں طرف سے ان پر تنگ کرتے ہوئے چلے آرہے ہیں؟ پھر کیا وہ [اس مقابلہ میں] غالب ہو رہے ہیں؟" [معارف القرآن: جلد سوم، ص ۶۶۳]

پرویز صاحب کے افکار میں تضادات کا مختصر جائزہ جدیدیت کے اثرات کو اچھی طرح واضح کر دیتا ہے۔ اب جدیدیت کے تحت ان کے نئے افکار ملاحظہ کیجیے جن کی بنیاد قرآن و سنت میں موجود نہیں۔

ترکے میں زمین اور مال نہیں ہو سکتا:

قرآنی نظامِ ربوبیت میں چونکہ ملکیت اشیائے صرف تک ہی محدود ہوتی ہے لہٰذا ان احکام کا اطلاق صرف انہی اشیاء پر ہوگا یعنی انسان کا لباس، بستر، فرنیچر وغیرہ اور یہی اشیاء بطور ترکہ آگے منتقل ہو سکتی ہیں اگر چہ اس کی اولاد اس ترکہ کی بھی محتاج نہ ہوگی کیونکہ اس کی تمام ضروریات تو معاشرہ پوری کر رہا ہوگا''۔[قرآنی نظام ربوبیت، ص ۲۲۹]

پرویز صاحب وراثت کے قائل تھے:

''اسی مسئلہ وراثت کو لیجیے، قرآن نے وصیت کا حکم دے کر انفرادی مصالح کی حفاظت کا پورا پورا سامان کر دیا تھا۔ فقہ اور روایات نے وصیت کو ممنوع قرار دے کر ان تمام مصالح کو ختم کر دیا جس سے عجب عجب قسم کی الجھنیں پیدا ہو گئیں پھر قانونِ وراثت میں فقہ کی غلطیوں نے قرآن مجید کو کچھ کا کچھ بنا دیا جس سے کروڑوں جائز وارث اپنے آباء واجداد کی جائیدادوں سے محروم ہو گئے۔[قرآنی فیصلے، ص ۱۲۲]

پرویز صاحب ملکیت کے قائل تھے:

''قرآن میں انتقالِ اموال کی جتنی شکلیں ہیں ان میں سے کہیں بھی اس قسم کے وقف کا جواز نہیں نکلتا، مثلاً خرید وفروخت، بخشش، وصیت، وراثت، قرض، خیرات وغیرہ میں کوئی شکل ایسی نہیں جس میں منتقل کردہ مال دوسرے کی ملکیت میں نہ چلا جائے اور اس طرح اس پر پہلے مالک کا قبضہ بدستور رہے''۔[قرآنی فیصلے، ۲۱۳]

احکام ملکیت ووراثت کی پرویزی تشریح:

''اب رہا یہ سوال کہ اگر اسلام میں ذاتی ملکیت نہیں تو پھر قرآن میں وراثت کے احکام کس لیے دیئے گئے ہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن انسانی معاشرہ کو اپنے متعین کردہ پروگرام کی آخری منزل تک آہستہ آہستہ بتدریج پہنچاتا ہے۔ اس لیے وہ جہاں اس پروگرام کی آخری منزل کے متعلق اصول اور احکام متعین کرتا ہے۔ عبوری دور کے لیے ساتھ کے ساتھ رہنمائی دیتا چلا جاتا ہے۔ وراثت، قرض، لین دین، صدقات وخیرات وغیرہ کے متعلق احکام اسی دور سے متعلق ہیں جس میں سے گزر کر معاشرہ انتہائی منزل تک پہنچتا ہے۔ جس طرح کوئی ایک معاشرہ جو قرآنی پروگرام پر عمل پیرا ہوتا ہے، بتدریج آخری نقطہ تک پہنچتا ہے۔ اسی طرح تمام نوعِ انسانی بھی رفتہ رفتہ اس انتہائی نقطہ کی طرف جا رہی ہے جس کی نشاندہی قرآن نے کی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسانی معاشرے کے تقاضے اب کچھ ایسے شدید ہو چکے ہیں کہ ان کا حل ان قوانین کے بغیر ممکن نہیں جو قرآن نے انتہائی منزل کے لیے تجویز کیے تھے اور جس کا نمونہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات میں دکھا دیا تھا۔ تمام نوعِ انسانی بھی رفتہ رفتہ اس انتہائی نقطہ کی طرف جا

رہی ہے جس کی نشاندہی قرآن نے کی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسانی معاشرہ کے تقاضے اب کچھ ایسے شدید ہو چکے ہیں کہ ان کا حل ان قوانین کے بغیر ممکن نہیں جو قرآن نے انتہائی منزل کے لیے تجویز کیے تھے اور جس کا نمونہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات میں دکھا دیا تھا۔ تمام نوع انسانی کی فلاح و بہبود کے لیے مسلسل محنت اور کاوش لیکن فاضلہ دولت اور رزاقی ملکیت کی نفی۔ یہی ہے وہ نظام ربوبیت جسے قرآن انسانی معاشرہ کی آخری شکل قرار دیتا ہے۔" [قرآنی نظام ربوبیت، ص ۲۵]

نظام ربوبیت: رسول اللہ نے شاید یہ نظام متشکل فرمایا ہو:

"میں نے جو گزشتہ صفحات میں لکھا ہے (اور جو کچھ بعد میں آئے گا) اس میں آپ نے ایک چیز کو نمایاں طور پر محسوس کیا ہوگا اور وہ یہ کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کی سند میں صرف قرآن کی آیات پیش کی ہیں۔ تاریخ اور روایات سے کچھ نہیں لکھا حتیٰ کہ میں نے یہ بھی نہیں بتایا کہ نبی اکرمؐ نے جس نظام ربوبیت کو متشکل فرمایا اس کے خدوخال کیا تھے؟ اور وہ کب تک علیٰ حالہ قائم رہا...... ایک بات بالکل واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر آپ کو یہ تسلیم ہے کہ جو کچھ ان صفحات میں لکھا گیا ہے وہ قرآن کی رو سے صحیح ہے تو اس کے بعد ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کے مطابق معاشرہ کی تشکیل فرمائی ہوگی"۔ [ن۔ ر، ص ۲۲۳، ۲۲۴]

رسول اللہ نے نظام ربوبیت قائم کر لیا تھا:

"آج دنیا حیران ہے کہ محمد رسول اللہ والذین معہ کی قلیل جماعت نے اتنے مختصر سے عرصہ میں ایسی محیر العقول ترقی کس طرح کر لی تھی۔ دنیا حیران ہے اور اس کے لیے تحقیقاتی ادارے قائم کرتی ہے۔ لیکن اسے معلوم نہیں کہ رسول اللہ نے وہ معاشرہ متشکل کر لیا تھا جو قرآنی نظام ربوبیت کا حامل تھا۔ یہ تمام محیر العقول ترقیاں اسی کے ثمرات تھیں"۔ [ن۔ ر، ص ۱۸۰]

دور نبوی میں نظام ربوبیت قائم نہیں ہو سکتا تھا:

"لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ جس زمانہ (چھٹی صدی عیسوی) میں قرآن نازل ہوا ہے، ذہن انسانی اپنی پختگی تک نہیں پہنچ چکا تھا۔ اس نے فقط اپنے عہد طفولیت کو چھوا تھا۔ اب اسے رفتہ رفتہ پختگی تک پہنچنا تھا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی فقید المثال تعلیم اور سیرت سے قرآنی اصولوں کو معاشرہ میں نافذ العمل کر کے دکھا دیا تھا کہ معلوم ہو جائے کہ یہ اصول ناممکن نہیں۔ لیکن اس زمانے کی دنیا ہنوز ذہنی طور پر اس سطح پر نہیں آ چکی تھی کہ وہ ان اصولوں کو یا ان کی بنیادوں پر قائم کردہ معاشرہ کو شعوری طور پر اپنا سکے۔ یہ چیزیں ابھی ان کے شعور میں سما ہی نہیں سکتی تھیں۔ اگر مسلمان اسے اسی "ایمان بالغیب" کے انداز سے جس سے یہ معاشرہ قائم ہوا تھا۔ آگے چلاتے رہتے تو یہ آگے بڑھتا رہتا۔

لیکن انھوں نے اس طریق کو چھوڑ دیا اور شعوری طور پر دنیا ہنوز اس قابل نہ تھی کہ اسے اختیار کر سکتی لہٰذا یہ نظام ختم ہو گیا۔[ن۔ ر،ص ۲۳۴] پرویز صاحب کیا فرما رہے ہیں؟ آپ فرماتے ہیں کہ آپؐ نے یہ نظام قائم تو فرمایا تھا مگر صحابہ کو اس کی سمجھ نہ آسکی پھر اس میں قصور صحابہ کا بھی نہیں کیونکہ اس دور میں انسان کی ذہنی سطح ربوبیت کا نظام سمجھنے کے قابل ہی نہ تھی۔ ہاں اگر صحابہ جس طرح اللہ، کتابوں، رسولوں، فرشتوں اور یوم آخرت پر ایمان بالغیب لائے تھے اسی طرح اس فلسفہ پر بھی ایمان بالغیب لے آتے تو یہ نظام آگے چلتا رہتا۔ لیکن چونکہ صحابہ اس فلسفہ پر ایمان بالغیب نہ لائے اور نہ ہی ان کی ذہنی سطح اس قابل تھی کہ وہ اس فلسفہ کو سمجھ سکتے لہٰذا انھوں نے اس نظام کو چھوڑ دیا اور اس طرح یہ نظام رسولؐ اللہ کی رحلت کے فوراً بعد ہی ختم ہو گیا تھا۔

نظام ربوبیت: حضورؐ کے بعد پہلی کوشش:

"جہاں تک میرا مطالعہ رہنمائی کرتا ہے قرن اول کے بعد (جس میں یہ نظام اس زمانے کے حالات کے مطابق اپنی عملی شکل میں قائم ہوا تھا) اسلام کی تاریخ میں میری یہ پہلی کوشش ہے جس میں اس نظام کو سامنے لایا گیا ہے۔[ن۔ ر، مقدمہ، ص ۲۲] افسوس کہ چودہ سو سال تک امت اس نظام سے مکمل محروم رہی حتیٰ کہ کتابوں میں بھی اس نظام کا تذکرہ نہ ملا۔ پہلی مرتبہ یہ نظام عہد رسالت کے بعد پرویز صاحب پر منکشف ہوا۔ وہی اس نظام کے موجد ہیں کیونکہ انسانی شعور اب ارتقاء کر چکا ہے اور اس نظام کی ضرورت آج کے دور میں محسوس ہو گئی ہے۔

قرآنی آیات کی تحریف سے تاویلات:

"ہر شخص چاہتا تھا کہ جو کچھ اسے مردوں سے ہاتھ آئے سب کچھ سمیٹ کر رکھا جائے (۹۸۔۱۹) اور ادھر ادھر کا مال اکٹھا ہو کر اس کے گھر پہنچ جائے (۲۶۔۸۹) اور ادھر ادھر کا مال اکٹھا ہو کر اس کے گھر پہنچ جائے [۲۶۔۸۹] اس معاشرہ کا انجام اگر جہنم کی تباہیاں نہ ہوتا تو کیا ہوتا؟ یہ آگ کہیں باہر سے نہیں آئی۔ وہی دولت جو انھوں نے جمع کر رکھی تھی، بند رہنے سے اس قدر گرم ہو گئی ہے کہ اس سے ان کے جسموں کو داغا جا رہا ہے۔[۳۵:۹] جو انھوں نے بڑے بڑے لمبے چوڑے سہاروں اور بھروسوں کے ستونوں میں بند کر رکھی تھی۔ اب وہی آگ ان کے دلوں پر چڑھ رہی ہے۔[۱۰۴: ۶ تا ۹] قرآن کہتا ہے کہ یہ لوگ درحقیقت انسانیت کی سطح تک پہنچے ہی نہیں تھے۔ ان کی زندگی حیوانی سطح پر تھی جو کھاتے پیتے اور مر جاتے ہیں اور زندگی کا نتیجہ یہ جہنم ہے۔[۴۷:۱۲][ن۔ ر،ص ۹۹] اس چند سطور کے اقتباس پر چار مختلف سورتوں الفجر، التوبہ، الہمزہ اور محمد کی مختلف آیات کو جوڑ کر مال جمع کرنے کی مذمت پیش کرنے کے علاوہ درج ذیل انکشافات بھی فرمائے گئے:

۱۔ اگر کہیں دولت کو جمع کر کے رکھا جائے تو وہ دولت اس قدر گرم ہو جاتی ہے کہ اس سے جسموں کو داغا جا سکتا ہے۔

۲۔ اور اگر یہ دولت بڑے لمبے چوڑے سہاروں اور بھروسوں کے ستونوں (جو آج کل بینک بھی ہو سکتے ہیں، مؤلف) میں رکھی جائے تو وہ آگ جو اس دولت میں پیدا ہوتی ہے اس سے جسم تو خیر نہیں داغے جاتے البتہ وہ آگ دلوں پر چڑھنا شروع کر دیتی ہے۔

آج کل بھی بہت سے لوگ دولت گھروں میں بھی دفن کرتے ہیں اور بینکوں میں بھی رکھتے ہیں۔ لیکن کیا کبھی یہ جمع شدہ دولت گرم ہوتی ہے یا اس کی گرمی سے کوئی شخص داغا گیا ہے؟ یا یہ دولت کی آگ کسی کے دل پر چڑھا کرتی ہے؟ یہ ہے پرویز صاحب کے حیات بعد الممات میں جہنم کے عذاب سے انکار کا نمونہ۔ ایسے عذاب کو وہ اسی دنیا میں اور محض الفاظ کی بازی گری کے رنگ میں پیش فرما رہے ہیں۔

قرآنی آیات کی من پسند تشریحات:

”جس انقلاب عظیم کے متعلق تمہیں کہا جا رہا ہے وہ آ کر رہے گا [۲۲:۱۰۲] اس وقت یہ تمام سرکش اور متمرد ارباب اقتدار جو اس وقت اس نظام کی مخالفت میں اس قدر زوروں پر ہیں، خاسر و ناکام، بدحواس ہو کر ادھر ادھر بھاگیں گے [۱۴:۴۲ تا ۵۲] ان سے کہا جائے گا کہ اب کہاں بھاگ رہے ہو؟ [۲۱:۲۳] اب کہیں پناہ نہیں مل سکتی۔ [۷۵:۱۱] اس وقت ان سے کہا جائے گا کہ یہ ہے تمہارا اعمال نامہ جو اس وقت اس انقلاب کے رنگ میں بے نقاب ہو کر تمہارے سامنے آیا ہے۔ [۴۵:۲۷] اس وقت ان کی یہ حالت ہو جائے گی جیسے کٹے ہوئے کھیت یا بجھے ہوئے کوئلے۔ [۲۱:۱۴] پھر ان پر نہ آسمان روئے گا نہ زمین، صف ماتم بچھ جائے گی۔ [۴۴:۲۹] اور نہ ہی ہم متاسف ہوں گے۔ [۹۱:۱۵] لہٰذا ان سے کہو کہ جو کچھ تم سے کہا جاتا ہے اس پر ہنسو نہیں بلکہ خون کے آنسو روؤ۔ [۵۲:۶۰] کہ یہ مقام رونے ہی کا ہے۔“

[ن۔ ر، ص ۲۴۹۔ ۲۵۰]

مندرجہ بالا چند سطور کے اقتباس میں آٹھ مختلف سورتوں کی آیات کو بھونڈے طریقے سے جوڑ کر قیامت کے مناظر سے ”نظام ربوبیت کے یوم انقلاب“ کو برآمد کیا گیا ہے۔ یہ محض پرویز صاحب کا کمال ہے۔

”یہ فطرت کا اٹل فیصلہ ہے جسے واقع ہو کر رہتا ہے جو بڑی بڑی طاقتیں نظام ربوبیت کی راہ میں حائل ہوں گی، انھیں اس طرح راستے سے ہٹا دیا جائے گا جس طرح تیز و تند ہوا بڑے بڑے تناور درختوں کو جڑ سے اکھیڑ دیتی ہے۔ **ویسئلونک عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا** [۲۰:۱۰۵] اور اس کے بعد میدان صاف ہو جاتا ہے۔ **فیذرها قاعاً صفصفاً** [۲۰:۱۰۶] جس میں نہ کوئی ٹیڑھ

پن باقی رہتا ہے نہ اونچ نیچ۔ لاتری فیھا عوجا ولا امتا [۲۰۔۱۰۷] ان سے اس طرح میدان صاف کر دینے کے بعد انسانیت کا وہ گروہ عظیم جو آج تک اسے بری طرح کچلا جا رہا ہے [(یعنی مزدور طبقہ۔مرتب] ابھر کر اوپر آجائے گا۔ وتری الارض بارزۃ [۱۸:۴۷][ن۔ر،ص ۲۷۸] اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ:

۱۔ جبال کے معنی نظام ربوبیت کی مخالفت قوتیں ہیں جو بڑی بڑی ہی ہوتی ہیں چھوٹی نہیں ہو سکتیں۔

۲۔ ارض کے معنی ''بری طرح سے کچلا ہوا طبقہ'' ہے۔

۳۔ قرآن میں جو قیامت کے مناظر پیش کیے گئے ہیں یہ فی الحقیقت نظام ربوبیت کے انقلاب کے مناظر ہیں۔ کیونکہ الساعۃ کا یہی عملی مفہوم ہے۔

۴۔ بارزۃ کے معنی کھلے میدان میں سامنے آنا نہیں بلکہ ابھر کر اوپر جانا ہے۔

قرآنی آیات سے دل پسند تشریحات کسی تبصرے کی محتاج نہیں۔

نماز تبدیل کی جا سکتی ہے: پرویز صاحب

لہٰذا جو اعمال ملت میں تواتر سے چلے آرہے ہیں انھیں علی حالہ رہنے دیا جائے گا۔ البتہ جن جزئیات میں مختلف فرقوں میں اختلاف ہے قرآنی معاشرہ ان کو بتدریج ختم کر دے گا۔ تاہم اگر یہ قرآنی حکومت ان مسلمہ جزئیات (یعنی نمازوں کی تعداد رکعات کی تعداد اوقات نماز اور ترکیب نماز) میں کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس کرے تو وہ ایسا کرنے کی اصولاً مجاز ہوگی۔ [قرآنی فیصلے، صفحہ: ۱۲ تا ۱۴، ملخصاً]

پرویز صاحب حنفی طریقے سے نماز ادا کرتے ہیں:

''میں بھی اسی طرح نماز پڑھتا ہوں جس طرح جمہور مسلمان (فقہ حنفی کے مطابق) نماز پڑھتے ہیں۔ اس فرق کے ساتھ کہ اگر کہیں فقہ حنفی کے علاوہ دیگر طریق پر بھی نماز ہو رہی ہو تو ان کے ساتھ شامل ہو جانے میں بھی توقف نہیں کرتا۔ یہاں آپ کے دل میں سوال پیدا ہوگا کہ میں ایک طرف تو موجودہ نماز کو ایک بے روح رسم پرستش قرار دیتا ہوں اور دوسری طرف اس رسم کا خود بھی پابند ہوں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ میرے نزدیک نماز بے روح اور بے نتیجہ ہونے کے باوجود دین کے اجزاء ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کا قومی شعار سا بن گئی ہے۔ چونکہ میں بھی انہی میں سے ایک ہوں اور اپنے آپ کو نہ ان سے الگ سمجھتا ہوں نہ برتر۔ لہٰذا میں ان سے الگ ہٹ کر کوئی ''نیا مذہب'' ایجاد نہیں کرنا چاہتا میں اسی درماندہ کارواں کا ہم سفر ہوں''۔ [قرآنی فیصلے، ص ۳۲] واضح رہے کہ پرویز صاحب حنفی فقہ کو غلط سمجھتے ہیں اور اس مکتب کو فرقہ قرار دیتے ہیں اور اس کی دلیل قرآن سے نہیں دیتے اور اس فرقے کے مطابق عمل بھی فرماتے ہیں اور

فرقہ بندی کے خلاف بھی ہیں انھیں قرآن وسنت سے صحیح اور اصلی نماز نہیں مل سکی مجبوراً حنفی طریقہ قبول کرلیا اس کی علمی دلیل بھی نہیں دی کہ شرح صدر کیسے حاصل ہوا؟ اس مسئلے کا سادہ حل یہ تھا کہ وہ جمہور کے مسلک کو صراط مستقیم سمجھ لیتے۔

بزم طلوع اسلام: نماز کا احترام

''دور کہیں مغرب کی نماز ہوا کی۔ لیکن ہال میں سگریٹوں کا دھواں اور رلاؤڈ اسپیکر کی گونج اور محمد اسلام صاحب [نمائندہ بزم طلوع اسلام کراچی] کی گھن گرج قرآنی فکر کے راستے ہموار کرتی رہی۔ اس کے بعد حیات الٰہی صاحب نے کہ وہ بھی ایک پرانے رفیق بزم کے ہیں تقریر دل پذیر کی اور لوگوں کو قرآنی دعوت کی طرف بلایا۔ جلسہ جاری رہا کوئی گھنٹہ بھر گزر گیا تھا کہ ایک حضرت، نام جن کا محمد شفیع تھا، مائک کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ ''صاحبو! میرے ساتھ دو تین آدمی اور بھی آئے ہیں میں انھیں قرآنی فکر سے روشناس کرنے کے لیے لایا تھا۔ لیکن ان کا پہلا اعتراض یہ تھا کہ جناب پرویز کے ماننے والے نماز نہیں پڑھتے اب تو ہمیں بھرے جلسے میں اس بات کا ثبوت مل گیا ہے۔ بتایئے اب میں ان دوستوں کو کیا جواب دوں؟ اس پر تو اسلام صاحب بہت چکرائے''۔

انھوں نے اپنے اسلام کو بچانے کے لیے سات بجے یعنی نماز مغرب کے ٹھیک سوا گھنٹے بعد نماز کا وقفہ یوں کہہ کر کیا کہ:

''ہمیں بڑا افسوس ہے کہ ایسا ہوا اب آپ حضرات نماز پڑھ لیں۔ خواہ قضا ہی سہی'' جلسے کی کارروائی دس منٹ کے لیے ملتوی ہوئی، اسی اللہ کے بندے محمد شفیع نے نماز باجماعت کا بندوبست کیا اور کل پانچ آدمیوں نے کہ ان میں سے ایک بھی بزم طلوع اسلام کا نمائندہ نہیں تھا نماز پڑھی، بزم طلوع اسلام کے اراکین قرآنی گتھیاں سلجھاتے رہے اور محمد شفیع نماز پڑھاتا رہا۔ میں نے سوچا کہ صاحبو! کہ یہ قرآنی فکر بھی خوب ہے اگر صحابہ اس زمانے میں ہوتے تو قرآن کی پیروی ان کے لیے کتنی آسان ہوتی۔ نہ انھیں راتوں کو قیام کرنا پڑتا اور نہ نماز پنجگانہ کے جھنجھٹ میں پڑنا پڑتا۔ بس نظام صلوٰۃ برپا کرنے کے لیے مصروف جہاد رہا کرتے۔ یہ مسلمانی بھی کیسی خوب اور عہد جدید کے مطابق ہے کہ اسلام پر تین حرف بھیجنے کے باوجود بھی مسلم ہی رہے۔ یہ قرآنی فکر بھی خوب ہے کہ صحابہ کرامؓ اور ائمہ عظام بے چاروں کے ذہن اس تک رسائی حاصل نہ کرسکے۔ یار لوگوں نے بھی خوب خوب نفس کے بت تراشے ہیں اور انھیں اسلام کے نام پر پیش کرنے پر مصر ہیں۔ اگر نہ مانو تو گردن زدنی، مان لو تو اسلام کا خسارہ، اس کے بعد کچھ کام و دہن کی لذت کا سامان ہوا اور پھر ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' کے نام سے ایک ڈرامہ پیش کیا گیا۔ لیکن ہم ڈرامہ دیکھے بغیر ہی واپس چلے آئے''۔ [اخبار جہاں، کراچی، ۸/ جنوری ۱۹۶۹ء]

حکومت نہ ہو تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے: پرویز صاحب کا فتویٰ

''زکوٰۃ کے لیے قرآن میں حکومت کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرے۔ **خذمن اموالھم صدقة** [۹-۱۰۳] اس لیے زکوٰۃ اس ٹیکس کے سوائے اور کچھ نہیں جو اسلامی حکومت مسلمانوں پر عائد کرے۔ اس ٹیکس کی کوئی شرح متعین نہیں کی گئی اس لیے کہ شرح زکوٰۃ کا انحصار ضروریات ملی پر ہے۔ حتیٰ کہ ہنگامی صورتوں میں وہ سب کچھ وصول کر سکتی ہے جو کسی کی ضرورت سے زائد ہو۔ **یسئلونک ماذا ینفقون قل العفوا** لہٰذا جب کسی جگہ اسلامی حکومت نہ ہو تو زکوٰۃ بھی باقی نہیں رہتی۔'' [قرآنی فیصلے، ص ۳۵]

اس مبحث سے عجیب استدلال اخذ کیا گیا ہے مثلاً زکوٰۃ اور حکومت لازم و ملزم ہیں جہاں اسلامی حکومت نہ ہو تو وہاں زکوٰۃ بھی نہیں رہتی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے حکم کے ساتھ ہی عاملین زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے۔

اس مبحث سے عجیب استدلال اخذ کیا گیا ہے مثلاً زکوٰۃ کی شرح قرآن میں متعین نہیں، لہٰذا ایک اسلامی حکومت جو کچھ بھی ملی ضروریات کے لیے لوگوں سے وصول کرتی ہے وہ زکوٰۃ ہی ہوگی بالفاظ دیگر زکوٰۃ کی شرح متعین کرنا ہر دور کی اسلامی حکومت کا اپنا کام ہے۔

زکوٰۃ اور ٹیکس میں کوئی فرق نہیں۔ اگر حکومت غیر اسلامی ہو تو جو کچھ لوگوں سے وصول کرتی ہے اسے ٹیکس کہہ دیتے ہیں اور اگر حکومت اسلامی ہو تو اسے زکوٰۃ کہتے ہیں صرف نام کا فرق ہے بات ایک ہی ہے۔

اگر حکومت اسلامی ہو تو عندالضرورت لوگوں سے سب کچھ وصول کر سکتی ہے جو ان کی ضرورت سے زائد ہو۔

زکوٰۃ: پرویز صاحب کا موقف اور تاریخ کا فیصلہ

مکی دور میں اسلامی حکومت کا نام ونشان تک نہ تھا لیکن مکی صورتوں میں بھی مسلمانوں کو زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مثلاً سورہ معارج اور ذاریات دونوں میں مسلمانوں کو اپنے اموال سے سائل اور محروم کا ''حق'' ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ جیسے اہم دینی فریضہ کو حکومت کی شرط سے مشروط نہیں کیا۔ کئی انبیاء اور ان کے امتی حکومت قائم کر ہی نہ سکے۔ لیکن زکوٰۃ ان سے ساقط نہ ہوئی۔ قرآن میں انفاق فی سبیل اللہ کے احکام دو طرح کے ہیں:

وفی اموالھم حق للسائل و المحروم [الذریات ۱۹/۵۱] اور ان [مسلمانوں] کے اموال میں سائل اور محتاج کا بھی حق ہے۔

اور مسلمانوں کو ترغیب دی گئی ہے کہ وہ جتنا زیادہ سے زیادہ ہو سکے اللہ کی راہ میں خرچ کریں اور اس کی آخری حد یہ ہے کہ جو کچھ بھی ضرورت سے زائد ہو انھیں اللہ کی راہ میں خرچ کرنا چاہیے۔ [۲:۲۱۹]

اور دوسرے احکام وہ ہیں جن کی حیثیت قانونی ہے یعنی کہ کم از کم وہ مقدار اموال جس کا خرچ کرنا ہر مسلمان پر فرض اور لازمی قرار دیا گیا ہے۔ اس مقدار کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

والذین فی اموالھم حق معلوم O للسائل و المحروم O [المعارج ۷۰/ ۲۴-۲۵] اور ان مسلمانوں کے اموال میں سائل او رمحتاج کا طے شدہ حق ہے۔

خذ من اموالھم صدقة [التوبۃ ۹/ ۱۰۳] "ان مسلمانوں کے اموال میں سے کچھ حصہ وصول کیجیے"۔

اس آیت میں من، تبعیض کے لیے آیا ہے یعنی حکومت کو کچھ حصہ [حق معلوم] ہی لینے کا حق ہے۔ سارا مال لینے کا حق نہیں ہے۔ گویا کوئی مسلمان اگر خود چاہے تو ضرورت سے زائد سارا مال خرچ کرسکتا ہے لیکن حکومت کو قطعاً یہ حق نہیں پہنچتا کہ کسی کا ضرورت سے زائد سارا مال جبری وصول کرے۔

قرآن میں زکوٰۃ کی شرح کیوں نہیں ہے؟

اب پرویز صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ قرآن میں زکوٰۃ کا حکم ستر بار آیا ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بھی متعین اور ضروری تھی تو قرآن میں اللہ تعالیٰ اتنا اضافہ فرما دیتے کہ زکوٰۃ اڑھائی فی صد یا چالیسواں حصہ ہے تو کیا حرج تھا؟ یہ اعتراض ایسا ہے جیسے کوئی یہ کہہ دے کہ قرآن میں نماز کی ادائیگی کا حکم سات سو بار آیا ہے۔ اگر صلوٰۃ موقتہ دن میں پانچ ہیں تو اللہ تعالیٰ اتنی سی بات بتا دیتے تو کیا حرج تھا؟ مگر بات صرف اتنی نہیں بلکہ یہ ہے جس طرح نماز کی جزئیات بے شمار ہیں مثلاً نمازوں کی تعداد اور ہر نماز میں رکعات کی تعداد، اذان کی صورت، نماز کے لیے طہارت کے احکام، نماز کی ادائیگی کی ترتیب وغیرہ۔

ٹیکسوں اور زکوٰۃ کا فرق:

ٹیکسوں اور زکوٰۃ میں بنیادی فرق یہ تھا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور شرح ہمیشہ غیر متبدل رہی جب کہ جزیہ اور خراج کی شرح میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ مثلاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جزیہ کی شرح ایک دینار فی کس سالانہ تھی اور رقم ہر بوڑھے، بچے، عورت معذور سب سے بحساب مشترکہ وصول کی جاتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس میں اصلاح کی، بوڑھے بچوں، عورتوں اور معذوروں سے جزیہ ساقط کر دیا۔ باقی غیر مسلم معاشرہ کے مالی لحاظ سے تین طبقے مقرر کیے جن سے علی الترتیب ۴ دینار، ۲ دینار اور ایک دینار سالانہ کے حساب سے وصول کیا جاتا تھا۔ اسی طرح قبیلہ بنی تغلب کے عیسائیوں نے مسلمانوں سے یہ

درخواست کی کہ ان سے خراج کے بجائے دوگنا عشر لیا جائے تو مسلمانوں نے ان کی یہ تجویز منظور کر لی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دور میں زکوٰۃ کو دین کا رکن سمجھا جاتا تھا اور اس کے احکامات غیر متبدل تھے۔ جب کہ جزیہ اور خراج کی شرح میں تغیر و تبدل کیا جاتا تھا۔

تیسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ مسلمانوں سے زکوٰۃ کے علاوہ جو کچھ بھی وصول کیا جائے اسے مکس کہا جاتا تھا۔ مکس کے معنی المنجد (عربی۔ اردو) نے ''محصول ٹیکس اور چونگی'' لکھے ہیں اور ماکس کے معنی ٹیکس وصول کرنے والا۔ منتہی الارب (عربی، فارسی) نے اس کے معنی ''باج خراج گرفتن'' اور مقائیس اللغۃ (عربی۔عربی) میں اس کے معنی ''کلمة تدل علی جبی مال'' اور جبایہ کا لفظ محصول اکٹھا کرنے کے لیے محاورتاً استعمال ہوتا ہے۔ مکس کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ دورِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں جب قبیلہ غامدیہ کی عورت کو زنا کے جرم میں سنگسار کیا گیا تو حضرت خالد بن ولیدؓ نے اسے ایک پتھر مارا جس کی وجہ سے خون کے چند چھینٹے حضرت خالد کے منہ پر بھی آپڑے حضرت خالدؓ نے اس عورت کو گالی دی تو حضور اکرمؐ نے حضرت خالد کو مخاطب کرکے فرمایا:

مهلاً یا خالد فوالذی نفسی بیده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مکس لغفر له [مسلم، کتاب الحدود باب حد الزنا] اے خالد یہ کیا بات ہوئی۔ اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر کوئی ٹیکس وصول کرنے والا بھی ایسی توبہ کرے تو معاف کر دیا جائے۔

گویا مکس کا جرم کسی صورت میں زنا سے کم نہیں ہے۔ دوسرے مقام پر آپؐ نے ارشاد فرمایا:

لایدخل صاحب مکس فی الجنة ''ٹیکس وصول کرنے والا جنت میں داخل نہ ہوگا''۔

اللہ اور رسول = مرکز ملت / امام وقت / اسلامی نظام حکومت

مرکز ملت رسول کے فیصلے منسوخ کر سکتا ہے

''قرآن میں جہاں 'اللہ اور رسول' کے الفاظ اکٹھے آتے ہیں، وہاں اس سے مراد کیا ہوتی ہے؟ ......اس سے مراد ''اسلامی نظامِ حکومت'' ہے جو خدا کے احکام نافذ کرنے کے لیے متشکل ہوتا ہے۔''
[قرآنی فیصلے، ج اص ۲۳۷]

پرویز صاحب علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی کتاب ''الدرّ المنثور'' اور امام رازیؒ کی تفسیر سے غلط استدلال کرتے ہوئے ان حوالوں کو غلط طریقے سے اپنے غلط عقائد کے حق میں پیش کرتے ہوئے یہ عجیب استدلال کرتے ہیں۔

''ان حضرات کے اقوال سے دو باتیں ظاہر ہو گئیں، ایک یہ کہ ان کے نزدیک ''اللہ اور رسول'' سے مراد امام وقت ہے اور دوسرے یہ کہ ......'' [قرآنی فیصلے: ۲/۲۲۴] جب کہ امام رازی اور سیوطی نے کبھی بھی اللہ اور رسول کو امام وقت نہیں قرار دیا۔

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ

''اس آیتِ مقدسہ کا مفہوم بالکل واضح ہے، اس میں اللہ و رسول سے مراد مرکز ملت یعنی نظامِ خداوندی (Central Authority) اور اولوالامر سے مفہوم افسرانِ ماتحت ''قرآن کریم میں مرکز ملت کو اللہ اور رسول کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔''

[معراج انسانیت از پرویز: ص۳۲۲، ۳۲۳]

''رسول اللہ کے بعد خلیفۃ الرسول اللہ کی جگہ لے لیتا ہے، اب خدا اور رسول کی اطاعت سے مراد اسی جدید مرکز حکومت کی اطاعت ہوتی ہے۔'' [معراج انسانیت: ص۳۵۷]

''اللہ اور رسول سے مراد وہ مرکز نظامِ اسلامی ہے جہاں سے قرآنی احکام نافذ ہوں۔''

[معراج انسانیت، ص۳۱۸]

حکومت کے انتظامی امور کے لیے ایک مرکز ہوگا اور اس مرکز کے ماتحت افسران مجاز قرآن کریم میں اس کے لیے خدا اور رسول کی اصطلاح آتی ہے۔ [قرآنی قوانین ص۲]

مرکز ملت رسول اللہ کے فیصلے منسوخ کر سکتا ہے:

''[اسلامی نظام] سابقہ ادوار کے فیصلوں میں خواہ وہ رسول اللہ کے زمانے میں ہی کیوں نہ صادر ہوئے ہوں، رد و بدل کر سکتا ہے اور بعض فیصلوں کو منسوخ بھی کر سکتا ہے۔''

[شاہکار رسالت، ص۲۸۱]

جہنم کا وجود نہیں: قلبی کیفیت ہے

''جہنم انسان کی قلبی کیفیت کا نام ہے، لیکن قرآن کریم کا انداز یہ ہے کہ وہ غیر محسوس، مجرد حقائق کو محسوس مثالوں سے سمجھاتا ہے۔'' [جہانِ فردا: ص۲۳۵] قرآن کا ارشاد ہے

''مجرم لوگ قیامت کے دن اپنے رب کے دیدار سے روک دیئے جائیں گے اس کے بعد وہ جہنم میں داخل ہوں گے پھر ان سے کہا جائے گا کہ یہ وہی جہنم ہے جسے تم [دنیا میں] جھٹلایا کرتے تھے۔ [المطففین ۱۵۔۱۷]

جہنم کی تاویل قرآن کریم کا انکار ہے۔

جنت بھی قلبی کیفیت ہے: وجود نہیں رکھتی

''جہنم کی طرح اُخروی جنت بھی کسی مقام کا نام نہیں، کیفیت کا نام ہے۔'' [جہانِ فردا: ص ۲۷۰]

قرآنِ کریم جنت کے متعلق ''مقام'' کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ قرآن صاف الفاظ میں بیان کرتا ہے:

اِنَّ المتَّقِینَ فِی مَقَامٍ اَمِینٍ فِی جَنّٰتٍ وَّ عُیُونٍ [الدخان: ۵۲،۵۱]

''پرہیزگار لوگ اَمن کے مقام جنت اور اس کے چشموں میں ہوں گے۔''

مرنے کے بعد جنت نہیں: اصل جنت دنیا

''جنت کی آسائشیں اور زیبائشیں وہاں کی فراوانیاں اور خوشحالیاں اس دنیا کی زندگی میں حاصل ہوجاتی ہیں، مرنے کے بعد کی جنت کے سلسلہ میں ان کا بیان تمثیلی ہے۔'' [نظام ربوبیت: ص ۸۲] یہ خیالات بھی پرویز صاحب کے نہیں ہیں علامہ اقبال کے ہیں۔ اقبالؒ نے خطبات میں جنت و دوزخ کو اس طرح بیان کیا ہے اقبالؒ مرنے کے بعد بھی انسانی خودی کے ارتقاء کی نقشہ کشی فرماتے ہیں یعنی قیامت برپا ہونے کے بعد انسان کے عمل کی صلاحیت ختم نہیں ہوگی جاری و ساری رہے گی۔

قرآن کریم واضح الفاظ میں پرویز صاحب کے افکار کی تردید کرتا ہے:

اَعَدَّ اللّٰہ لَھم جَنّٰتٍ تَجرِی مِن تحتِھا الانھارُ خالِدِینَ فِیھَا ذالِک الفَوزُ الکَبِیر

''یعنی ان [کامیاب ہونے والوں] کے لیے جنت کے مقامات اللہ تعالیٰ نے خود تیار کیے ہیں، جن میں نہریں بہتی ہیں، وہ ان میں ہمیشہ رہیں گے یہ ان کی بڑی کامیابی ہوگی''۔ [التوبہ: ۸۹]

''ان مہاجرین و انصار سے اللہ تعالیٰ راضی ہوگیا، اور وہ اس پر راضی ہوئے اور اس [اللہ] نے ان کے لیے جنت کے مقامات تیار کیے ہیں جن میں نہریں بہتی ہیں، اور وہ ان میں ہمیشہ رہیں گے''۔ [التوبہ: ۱۰۰]

یوم القیامہ آخرت نہیں انقلاب کا زمانہ ہے:

یوم القیامۃ سے مراد ہوگا وہ انقلابی دور جو قرآن کی رو سے سامنے آیا تھا''۔

[جہانِ فردا: ص ۱۳۳]

الساعۃ قیامت نہیں: حق و باطل کی جنگ ہے:

''الساعۃ'' سے مراد حق و باطل کی وہ آخری جنگ ہوتی ہے جس میں باطل کی

قوتیں شکست کھا کر برباد ہو جاتی ہیں"۔ [لغات القرآن، ج ۲،ص ۹۱۸]

آخرت سے مراد مادی فائدہ مادی دنیا میں:

"جو فائدہ پوری نوع انسانی کے اندر گردش کرتا ہوا افراد تک پہنچتا ہے، اسے مآل کار، آخرالامر یا مستقبل کا فائدہ کہا گیا ہے جس کے لیے قرآن میں آخرت [مستقبل] کی اصطلاح آئی ہے۔" [سلیم کے نام: ج ۱/ص ۲۱۳]

آخرت، یوم القیامہ، الساعۃ کی قرآنی اصطلاحات کے پرویزی تراجم محض لفظوں کی بازی گری ہیں۔ قرآن، سنت اور اجماع اس موقف کو تسلیم نہیں کرتے۔

سامان آخرت: مستقبل کے لیے مادی وسائل

"سامانِ آخرت سے مقصود ہے وہ متاع جسے [انسان] آنے والی نسلوں کے لیے جمع کرتا ہے"۔ [اسبابِ زوال امت: ص ۲۶]

مرنے والے: قبروں میں نہیں روکے جاتے:

یہ تصور صحیح نہیں کہ جتنے لوگ مرتے ہیں وہ مرنے کے بعد قبروں میں روک لیے جاتے ہیں اور پھر ان سب کو ایک دن اکٹھا اٹھایا جائے گا اسے حشر یا قیامت کا دن کہا جاتا ہے۔ [جہان فردا: ص ۱۸]

قیامت میں: خدا سے ملاقات ممکن نہیں:

وہ [خدا] ہماری رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہے اس لیے اس سے جدا ہو کر دنیا میں آنے اور مرنے کے بعد اس سے پھر جا کر ملنے کا تصور قرآنی نہیں۔ [جہاں فردا ص ۳۴]

پرویز صاحب کا مندرجہ بالا موقف البقرہ ۴۶، الجاثیہ ۲۶، الکہف ۴۷، ۴۹ کی آیات سے صریحاً انکار پر مبنی ہے۔ یہ آیات قیامت کے روز اللہ سے ملاقات، میدان حشر میں مجتمع ہونے اور اللہ کے حضور پیشی اور اللہ سے ملاقات کے تصورات کو واضح طور پر بیان کرتی ہیں۔

ملائکہ وجود نہیں رکھتے: اعمال کے اثرات ہیں

"ملائکہ ہماری اپنی داخلی قوتیں ہیں یعنی ہمارے اعمال کے وہ اثرات جو ہماری ذات پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔" [ابلیس و آدم از پرویز: ص ۱۶۲] یہ موقف سورہ الاحزاب کی آیت ۵۶ کا انکار ہے۔

ملائکہ سے مراد کائنات کی قوتیں:

"ملائکہ یعنی کائنات کی قوتیں جن سے رزق پیدا ہوتا ہے، انسان کے تابع فرمان ہیں"۔

["ابلیس و آدم" از پرویز: ص ۵۲]

ملائکہ سے مراد خارجی قوائے فطرت:

"ملائکہ سے مراد مفہوم وہ قوتیں ہیں جو کائنات کی عظیم القدر مشینری کو چلانے کے لیے مامور ہیں۔یعنی قوائے فطرت،اس لیے قانون خداوندی کی زنجیر کے ساتھ جکڑی ہوئی ہیں کہ ان سے انسان کام لے سکےاسی لیے قصہ آدم میں کہا گیا ہے کہ ملائکہ نے آدم کو سجدہ کر دیا۔مطلب یہ کہ فطرت کی قوتیں انسان کے تابع فرمان بنا دی گئی ہیں"۔[ابلیس و آدم،ص ۱۴۴]

ملائکہ سے مراد داخلی قوتیں:

لہٰذا یہ ملائکہ ہماری اپنی داخلی قوتیں ہیں۔یعنی ہمارے اعمال کے اثرات جو ہماری ذات پر مرتب ہوتے رہتے ہیں اور جب انسانی اعمال کے نتائج محسوس شکل میں سامنے آتے ہیں قرآن اسے قیامت سے تعبیر کرتا ہے۔[ایضاً،ص ۶۲]

ملائکہ سے مراد طبعی تغیرات:

"ان مقامات سے ظاہر ہے کہ جو طبعی تغیرات انسان کے جسم میں رونما ہوتے ہیں اور جن کا آخری نتیجہ انسان کی طبعی موت ہوتی ہے۔انھیں بھی ملائکہ کی قوتوں سے تعبیر کیا گیا ہے"۔[ایضاً،ص ۱۵۹]

ملائکہ سے مراد نفسیاتی محرکات:

"ان مقامات [یعنی بدر کے موقعہ پر تین ہزار ملائکہ کا نزول یا ایسی ہی دوسری آیات] پر غور کیجیے۔ملائکہ کی مدد کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اس سے جماعت مومنین کے دلوں کو تسکین ملی تھی اور ان کے عزائم پختہ ہو گئے تھے۔دوسری طرف دشمنوں کے دل خوف زدہ ہو گئے تھے۔اور ان کے حوصلے چھوٹ گئے اس سے ظاہر ہے کہ ان مقامات میں ملائکہ سے مراد وہ نفسیاتی محرکات ہیں جو انسانی قلوب میں اثرات مرتب کرتے ہیں"۔[ایضاً،ص ۱۵۵]

ملائکہ: نتائج اعمال مرتب کرنے والی قوتیں:

اگر ایک طرف ملائکہ،ایمان و استقامت کی بناء پر اللہ کی رحمتوں کی نور افشانی کرتے ہیں تو دوسری طرف کفر و سرکشی کے لیے عذاب خداوندی کے حامل بھی ہوتے ہیں"عذاب خداوندی" سے مفہوم یہ ہے غلط قوموں کی روش کے تباہ کن نتائج۔لہٰذا اس باب میں ملائکہ سے مراد وہ قوتیں ہیں جو قانون خداوندی کے مطابق انسانی اعمال کے نتائج مرتب کرنے کے لیے سرگرم عمل رہتی ہیں"۔[ابلیس و آدم، ص ۱۵۸]

فرشتے ملائکہ: زمانے کے تقاضے ہیں

"فرشتے 'ملائکہ' وہ کائناتی قوتیں ہیں جو مشیت خداوندی کے پروگرام کو بروئے کار لانے کے لیے زمانے

کے تقاضوں کی شکل میں سامنے آتی ہیں۔'' ['اقبال اور قرآن' از پرویز: ص ۱۹۵] یہ نقطۂ نظر سورہ فاطر: ا، زخرف ۱۹، السجدہ ۱۱ کی آیات کا انکار ہیں۔ ملائکہ کے بارے میں جمہور امت کی تعریف و تشریح سے ہٹ کر اپنی عقل کے زور پر پرویز صاحب نے جو موقف اختیار کیا اس کے نتیجے میں انھیں ملائکہ کی کتنی تشریحات پیش کرنی پڑیں یہ آپ کے سامنے ہے۔

پرویز صاحب کے افکار کی نئی اٹھان:

اگر مسلکِ اعتزال باقی رہتا تو:

''اگر مسلکِ اعتزال باقی رہتا تو یہ جمود و تعطل جو آج مسلمانوں میں نظر آ رہا ہے وجود میں نہ آتا اور علم و فکر کی دنیا میں مسلمان آج ایسے مقام پر کھڑے ہوتے جہاں ان کا کوئی مقابل نہ ہوتا'' (طلوع اسلام۔ ص: ۳۰، جولائی ۱۹۵۵ء) پرویز صاحب یہ نہیں بتاتے کہ مسلک اعتزال ختم کیوں ہوا۔ اسی سال تک عباسی سلاطین کی سر پرستی مسلک معتزلہ کو حاصل رہی، ظلم و تشدد کی بھیانک تاریخ معتزلہ نے تحریر کی لیکن امت نے اجتماعی طور پر انھیں مسترد کر دیا۔ آج ان کا ایک بھی ان کا نام لیوا باقی نہیں رہا۔ پرویز صاحب منکرین حدیث اہل قرآن جدیدیت پسند ہمیشہ اپنے موقف کے حق میں معتزلہ کو پیش کرتے ہیں جب کہ معتزلہ کی تاریخ جبر و تشدد، بہیمیت، غنڈہ گردی اور داروگیر کی تاریخ تھی۔ بہت سے سرکاری ملازمین کو معتزلہ نے اس لیے برطرف کرایا کہ وہ معتزلی افکار کے مخالف تھے، اپنے مخالف علماء کو اذیتیں دیں، ظلم کا بازار گرم رکھا۔ پرویز صاحب اور تمام جدیدیت پسند معتزلہ کی اس تاریخ کو دانستہ چھپاتے ہیں۔

قرآن کی ماسٹر کاپی: پرویز صاحب کی غلط بیانی

''اس طرح یہ کتاب (قرآن) ساتھ کے ساتھ محفوظ ہوتی چلی گئی اور جب نبی اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ بعینہٖ اسی شکل اور اسی ترتیب میں جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے، لاکھوں مسلمانوں کے پاس موجود اور ہزاروں کے سینوں میں محفوظ تھی۔ اس کی ایک مستند کاپی (Master Copy) مسجد نبوی میں ایک ستون کے قریب، صندوق میں رکھی رہتی تھی۔ یہ وہ نسخہ تھا جس میں نبی اکرم ﷺ سب سے پہلے وحی لکھوایا کرتے تھے۔ اسے اُم یا امام کہتے تھے اور اس ستون کو جس کے قریب یہ نسخہ رہتا تھا، اسطوانہ مصحف کہا جاتا تھا اسی ستون کے پاس بیٹھ کر صحابہ کرامؓ نبی اکرم ﷺ کی زیر نگرانی اس مصحف سے اپنے اپنے مصاحف نقل کیا کرتے تھے۔ اس کتاب کی اشاعت اس قدر عام ہو گئی تھی کہ جب نبی اکرم ﷺ نے اپنے آخری حج (حجۃ الوداع) کے خطبہ میں لاکھوں نفوس کو مخاطب کر کے پوچھا کہ میں نے تم تک خدا کا پیغام پہنچا دیا ہے؟ تو چاروں طرف سے یہ آواز گونج اٹھی کہ ہاں! آپؐ نے اسے پہنچا دیا ہے۔ یہی تھی وہ کتاب جس کے متعلق حضرت عمرؓ نے نبی اکرم ﷺ کی حیات طیبہ کے آخری لمحات میں دیگر

صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں فرمایا تھا کہ ''حسبنا کتاب اللّٰہ'' ہمارے لیے خدا کی کتاب کافی ہے۔''
(طلوع اسلام ۔ص: ۱۱۔ فروری ۱۹۸۲ء) تاریخی غلط بیانی ہے ایسے کسی نسخے کا وجود تاریخ میں نہیں ملتا۔
پرویز صاحب کو غلط بیانی کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ وہ حدیث پر جتنے اعتراضات وارد کر چکے تھے ان سب کا اطلاق قرآن کی جمع و تدوین کے حوالے سے بھی ممکن تھا لہٰذا ان سے بچنے کے لیے یہ روایت وضع کی گئی کہ قرآن صندوق میں بند تھا۔

قرآن کو لغت سے متعین کرنا:

وَاَنزَلنَآ اِلَیکَ الذِّکرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیھِم (النحل ۱۶/۴۴) اے محمدﷺ! ہم نے آپ کی طرف ذکر نازل کیا ہے تا کہ آپ لوگوں کو بوضاحت (الذکر لتبین للناس) بتائیں جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا ہے:

پرویز صاحب لغت عرب اور محاورہ عرب کے ذریعے مفاہیم قرآن متعین فرمانے کی کوشش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لغت میں مصلی کے معنی ''وہ گھوڑا بھی ہیں جو گھڑ دوڑ میں اول نمبر پر آنے والے گھوڑے کے پیچھے پیچھے دوسرے نمبر پر آیا ہو'' اداۓ صلوٰۃ کا مفہوم ہے۔ قوانین خداوندی کے پیچھے پیچھے چلنا''۔ صلوٰۃ ایک شرعی اصطلاح ہے اس کا مفہوم لغت عرب محاورہ عرب سے نہیں رسالت مآبؐ کے عمل اور صحابہ کے تعامل سے متعین ہوگا لیکن پرویز صاحب اس کے قائل نہیں وہ لفظیت پر اصرار کرتے ہیں اور رسالت مآبؐ کی شخصیت اسلامی تاریخ، روایات کو نظر انداز کر کے اسلام کی نئی تشریح پیش فرماتے ہیں۔ علامہ مشرقی صلوٰۃ کے معنی پریڈ کرنا بھی لیتے ہیں۔

اصلاحات قرآن کے مفاہیم: متضاد مطالب

پرویز صاحب نے لغت اور عقل کے ذریعے قرآن کی مختلف اصطلاحات کے مختلف اور متضاد مفاہیم معین فرمائے ہیں۔ ایک ہی اصطلاح مختلف معنوں میں کیسے استعمال ہو سکتی ہے؟ عدت کا مطلب عدت ہے اس کا مطلب اذان صلوٰۃ، حج نہیں ہو سکتا۔

۲۔ لفظ آخرت کے بھی چھ مفہوم ہیں۔ مستقبل بھی، کل مفاد بھی۔ آخر الامر بھی، آنے والی نسلوں کا مفاد بھی، حیات بعد الممات بھی اور حال اور مستقبل دونوں کی خوشگواریاں بھی۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے ایمان بالغیب]

۳۔ دنیا کا لفظ چار مفہوم ادا کرتا ہے۔ حال کی زندگی، ذاتی مفاد، مفاد عاجلہ اور موجودہ دنیا کی زندگی۔ [حوالہ ایضاً]

۴۔ دین کے چار مفہوم ہیں (۱) مکافات عمل [ن۔ر،ص۱۴۰]، (۲) بمعنی نظام ربوبیت [ایضاً ص۲۸۵]، (۳) نظام ربوبیت کا قیام [ایضاً،ص۱۱۵]، (۴) قرآن کی عطا کردہ مستقل اقدار کا تحفظ، [لغات القرآن زیر عنوان ق۔د۔ر] اور (۵) قانون مکافات حق [ن۔ر، ص۱۴۸]

۵۔ صلوٰۃ کے مفاہیم یہ ہیں: (۱) صفات خداوندی کو بطور معیار سامنے رکھ کر ان کے پیچھے پیچھے چلنا، (۲) نظام ربوبیت کی بار بار یاد دہانی کرتے رہنا، (۳) مسکین کو کھانا کھلانا اور (۴) مصلی وہ گھوڑا ہوتا ہے جو گھوڑ دوڑ میں اول نمبر پر آنے والے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو۔[تفصیل کے لیے دیکھیے ارکان اسلام]

۶۔ زکوٰۃ کے تین مفہوم ہیں: (۱) اسلامی حکومت جو کچھ مسلمانوں سے لے لے وہ زکوٰۃ ہے، (۲) زائد از ضرورت مال مسلمان اسلامی حکومت کو دے دیں، (۳) اسلامی حکومت جو ضروریات زندگی لوگوں کو دے وہ زکوٰۃ ہے۔[تفصیل کے لیے دیکھیے ،قرآنی زکوٰۃ]

۷۔ ملائکہ کے مفہوم پانچ ہیں: (۱) خارجی قوائے فطرت، (۲) داخلی قوتیں، (۳) نفسیاتی محرکات، (۴) طبعی تغیرات اور (۵) پروں والے فرشتے سے مراد ان کی قوت ہے۔ جتنے پر زیادہ اتنی قوت زیادہ [تفصیل کے لیے دیکھیے ،فرشتوں پر ایمان بالغیب] ان سب مفاہیم میں قدر مشترک یہ ہے کہ فرشتوں کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص نہیں ہے۔

۸۔ لفظ جن کے پانچ مفہوم ہیں (۱) وہ آتشیں مخلوق جو انسان سے پہلے تھی، (۲) دیہاتی لوگ (۳) غیر مرئی قوتیں، (۴) انسانی جذبات (۵) ابلیس کی خوئے سرکشی۔

۹۔ لفظ شیطان کے تین مفہوم ہیں (۱) شیطان بمعنی شیطان [نظام ربوبیت ص۳۳۲]، (۲) بمعنی سرکش قوتیں [ایضاً ۲۱۹]، (۳) شیطان بمعنی ابلیسی معاشرہ [ایضاً ص ۱۷۵]۔

۱۰۔ لفظ سماء کے ۱۵ مفہوم ہیں اور لفظ ارض کے ۱۶ مفاہیم بیان کیے ہیں۔ اس سے پرویز صاحب کے افکار میں تضادات، اختلافات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

جن کون ہیں؟ پرویز صاحب کی متضاد تحقیقات

جنوں کے متعلق آپ نے جو تحقیق فرمائی ہے اس سے متعلق چند اقتباسات ملاحظہ فرمایے:

پہلا اقتباس: جن ایک آتشیں مخلوق تھی جسے اللہ نے انسان سے پہلے پیدا کیا تھا۔ لفظ جن کے معنی ہیں پوشیدہ، مستور، اوجھل، غیر مرئی۔ جب یہ کرۂ ارض سورج سے جدا ہوا تو ایک پگھلا ہوا آتشیں مادہ تھا۔ تبدل و تحول کے ان ابتدائی ادوار میں یہاں کس قسم کی مخلوق تھی اس کا ہمیں علم نہیں، لیکن وہ مخلوق اب

قصۂ پارینہ ہو چکی ہے۔اس کی جگہ انسانی آبادی نے لے لی......اس مخلوق سے آج ہمارا تعلق اس کے سوا اور کچھ معلوم نہیں کہ قرآن کریم نے اس کا ذکر کیا ہے۔جس پر ہمارا ایمان ہے''۔[ابلیس و آدم ص ۹۷]

دوسرا اقتباس: جن وانس انسانوں کی ہی دو جماعتیں ہیں۔انس شہروں کی مہذب آبادی اور جن صحرا کے بادیہ نشین، جو شہری آبادی کی نگاہوں سے اوجھل اور بیابانوں میں رہتے ہیں۔لہٰذا قرآن کریم میں جہاں جن وانس کا ذکر ہو گا ان سے مراد انسانوں ہی کی دو جماعتیں ہوں گی۔[ایضاً، ۱۰۸]

کیا جن سے مراد بجلی، غصہ ہے؟

تیسرا اقتباس: اب قابل غور مسئلہ یہ رہ گیا کہ جب جن قصہ پارینہ بن گئے تو پھر یہ کہاں سے آ گئے؟ یہ تحقیق بھی حاضر خدمت ہے۔

''ہر وہ قوت جو انسانی نگاہوں سے اوجھل ہو [مثلاً بجلی، حرارت، ہوا، مرتب] جن کہلاتی ہے اور انسانی جذبات چونکہ آنکھوں سے دیکھے نہیں جا سکتے۔[مثلاً رحم، غصہ، خوش ذوقی، شفقت، مرتب] اس لیے اس اعتبار سے انھیں جن کہا گیا ہے''۔[ایضاً، ص:۹۰]

چوتھا اقتباس: اب جنوں کے ساتھ چونکہ ابلیس کا بھی تعلق ہے۔اب پرویز صاحب جن کی تخلیق کو اس سے وابستہ فرماتے ہیں:

''ابلیس نے جو اپنے متعلق کہا تھا کہ مجھے آگ سے پیدا کیا گیا ہے تو اس سے اس کی خوئے سرکشی، کی طرف اشارہ تھا''۔[ایضاً، ص:۹۰]

پرویز صاحب: جن کے پانچ مطالب

گویا لفظ جن کے پانچ مفہوم ہوئے: (۱) آتشیں مخلوق جو انسان سے پہلے تھی اور اس پر ایمان لانا چاہیے۔(۲) دیہاتی لوگ، (۳) غیر مرئی قوتیں، (۴) انسانی جذبات، (۵) ابلیس کی خوئے سرکشی باقی چار مفہوموں پر شاید ایمان لانے کی ضرورت نہیں۔

حدیث کے جامعین کے اوصاف:

۱) پرویز صاحب کا دعویٰ ہے کہ یہ سب کے سب ایرانی تھے ان میں عرب کا رہنے والا کوئی نہیں تھا۔مقام حیرت ہے کہ عربوں میں سے اس عظیم کام کا کسی نے بھی بیڑا نہ اٹھایا اور احادیث کی جمع و تدوین کا کام غیر عربوں (عجمیوں) کے ہاتھوں سرانجام پایا''۔

۲) یہ تمام حضرات تیسری صدی ہجری میں ہوئے۔

۳) یہ تمام احادیث لوگوں نے انھیں زبانی سنائیں ان کا کوئی تحریری ریکارڈ اس سے پہلے موجود نہیں تھا۔''

پرویز صاحب کا غلط استدلال:

۱) دوسری صدی کے مدون حدیث ابن شہاب زہری کے علاوہ دس اور بھی ہیں لہذا پرویز صاحب کا یہ بیان کہ احادیث کی تدوین تیسری صدی میں ہوئی سراسر غلط بیانی ہے۔

۲) ان مدونین سے بیشتر عربی النسل ہیں، ایرانی نہیں۔

۳) دوسری صدی میں صرف ایک مجموعہ حدیث موطا امام مالک نہیں تھا بلکہ دوسری صدی میں آٹھ ایسے مجموعہ ہائے حدیث تیار ہوئے جو آج کل بھی متداول ہیں۔

پرویز صاحب کا دعویٰ ہے کہ جامعین حدیث سب ایرانی تھے [شاہکار رسالت ص ۵۰۳] ان کا دعویٰ درج ذیل حقائق کی روشنی میں غلط ہے:

	عرب محدثین		قبیلہ
۱۔	امام مالکؒ	۱۷۹ھ	ذی اصبح
۲۔	امام شافعیؒ	۲۰۴ھ	قریش
۳۔	امام حمیدیؒ	۲۱۹ء	قریش
۴۔	امام اسحٰق بن راہویہؒ	۲۳۸ء	بنو تمیم
۵۔	امام احمد بن حنبلؒ	۲۴۱ء	بنو شیبان
۶۔	امام دارمیؒ	۲۵۵ھ	بنو تمیم
۷۔	امام مسلمؒ	۲۶۱ھ	بنو قشیر
۸۔	امام ابو داودؒ	۲۷۵ھ	بنو ازد
۹۔	امام ترمذیؒ	۲۷۹ھ	بنو سلیم
۱۰۔	حارث بن ابی اسامہؒ	۲۸۲ھ	بنو تمیم
۱۱۔	امام ابو بکر بزارؒ	۲۹۲ھ	بنو ازد
۱۲۔	امام نسائیؒ	۳۰۳ھ	......
۱۳۔	امام ابو یعلیٰؒ	۳۰۷ھ	بنو تمیم
۱۴۔	امام ابو جعفر طحاویؒ	۳۲۱ھ	بنو ازد
۱۵۔	امام ابن حبانؒ	۳۵۴ھ	بنو تمیم
۱۶۔	امام طبرانیؒ	۳۶۰ھ	لخم
۱۷۔	امام دار قطنیؒ	۳۸۵ھ	......

۱۸۔ امام حاکمؒ ۴۰۵ھ بنو ضبہ

عجمی محدثین:

۱۔ امام ابن ابی شیبہؒ ۲۳۵ھ

۲۔ امام بخاریؒ ۲۵۶ھ

۳۔ امام ابن ماجہؒ ۲۷۳ھ

۴۔ امام ابن خزیمہؒ ۳۱۱ھ

مقام آدمیت اور مقام انسانیت؟ پرویز

[۱] جن کی صرف دنیا خوشحال ہو یہ لوگ کافر ہیں، ان کی آخرت تاریک ہے۔ کیوں تاریک ہے؟ اس لیے کہ وہ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ آپ کے خیال میں ایسے لوگ مقام آدمیت پر ہیں کیوں کہ آدم کو ملائکہ یعنی کائناتی قوتوں نے سجدہ کیا تھا لہذا صرف متمدن اقوام مغرب ہی مسجود ملائک اور مقام آدمیت پر فائز ہیں۔

[۲] جن کی دنیا بھی خوشحال ہو اور آخرت بھی تابناک، یہ مومنین ہیں۔ آخرت پر ایمان کے باوجود بھی اگر ان کی دنیا خوشحال نہ ہو تو یہ مومن نہیں ہو سکتے۔ یہ لوگ مقام انسانیت پر ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کافروں کو بھی انسان کہتا ہے۔ (۶۔۸۳) قرآن کی بے شمار آیات پرویز صاحب کے موقف کی بھرپور تردید کرتی ہیں، خصوصاً حضرت موسیٰ، حضرت نوحؑ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق آیات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو اللہ تعالیٰ صاف لفظوں میں فرماتا ہے کہ آپ کے مخالفین کو دنیا سے جو کچھ دیا گیا ہے اس کی پروا نہ کریں بلکہ اگر تمام لوگوں کے کافر ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم کفار کے گھر اور چھتیں سونے کی بنا دیتے۔ [الزخرف ۳۳] قرآن کی بے شمار آیات میں انبیاء کے مقابلے پر کفار کی دنیاوی شان وشوکت اور خوش حالی کا ذکر ہے اور انبیاء کو اس صورت حال پر تاسف سے رکنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ مثلاً الحجر آیت ۸۸، طٰہٰ آیت ۱۳۱، القصص آیت ۵۸، الحجرات آیت ۳۷، ھود آیت ۱۲، الحج آیت ۱۵، یہ عجیب تصور ہے کہ کامیاب انسان وہ ہے جو دنیا میں لازماً خوش حال ہو، یہ خالص مغربی تصور ہے۔ جس کا تعلق فلاح [Progress] وترقی [Development] کی مغربی گمراہیوں سے براہ راست تعلق ہے۔

[۳] جن کی دنیا بھی تاریک ہے اور آخرت بھی یہ وہ لوگ ہیں جو ایمان لانے کے بعد کافر ہو جاتے ہیں۔ یعنی جیسے آج مسلمانوں کی ''مذہب پرست'' قوم ہے۔ یہ لوگ مقام آدمیت سے بھی ادنیٰ سطح پر ہیں کیوں کہ کائناتی قوتیں ان کے آگے سجدہ ریز نہیں۔ [اسباب زوال امت، ۸۶]

اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا "اللہ سے اس کے بندوں میں سے وہی ڈرتے ہیں جو عالم ہیں"۔ (الفاطر ۲۸/۳۵)

ان آیات سے پرویز صاحب یہ نتیجہ پیش کرتے ہیں کہ ان آیات میں نباتات، جمادات اور حیوانات کا ذکر ہے اور یہی تینوں چیزیں علم سائنس کی بڑی بڑی شاخیں ہیں لہٰذا ان علوم کے ماہر ہی حقیقتاً 'عالم' ہیں، جنھیں آج کی اصطلاح میں "سائنٹسٹ" کہا جاتا ہے۔ (اسباب زوالِ امت۔ص: ۱۰۵)
پرویز صاحب یہاں پروٹسٹنٹ ازم کے علمبردار نظر آتے ہیں جن کی اخلاقیات کے مطابق جو دنیا میں کامیاب ہے وہی آخرت میں بھی کامیاب ہے۔ لہٰذا دنیا کا سب سے کامیاب شخص بادشاہ وقت ہے جو اللہ کا منتخب بندہ بلکہ ظل الٰہی ہے۔ پروٹسٹنٹ ازم نے اس نظریے کے ذریعے سرمایہ داری کی بھرپور حمایت کی اور امیر آدمی کو دنیا میں اللہ کے خاص بندوں کا درجہ دیا، لہٰذا ہر بندہ بندہ زر بننے پر مجبور ہو گیا، اگر سائنس داں عالم ہیں تو یہ عابد کیوں نہیں ہیں؟ یہ عبدیت للّٰہیت روحانیت سے محروم کیوں ہیں؟ پرویز صاحب یہ نہیں بتاتے کہ یہ سائنس داں خشیت اللہ سے کیوں محروم ہیں ان کی زندگی یاد الٰہی میں کیوں بسر نہیں ہوتی اور یہ اللہ کی حاکمیت پر ایمان کیوں نہیں لے آتے؟ علم تو اللہ کی ہستی کے اقرار کا دروازہ کھولتا ہے یہ کیسا علم ہے جو یہ دروازہ بند کر دیتا ہے۔

وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ "اور علم ہونے کے باوجود اس کی بدروی کی بنا پر اللہ نے اسے گمراہ کر دیا ہے"۔ (الجاثیہ ۲۳/۴۵)

حقیقی علم ہے کیا ہے؟ قرآن نے قارون کا ذکر کیا ہے جو دولت کو اپنے علم کا باعث سمجھتا تھا لیکن اس کا انجام کیا ہوا؟ قرآن میں اس شخص کا بھی ذکر ہے جو عالم تھا لیکن خواہش نفس کو اس نے الٰہ بنا لیا گمراہ ہو گیا، کمثل الحمار یحمل اسفاراً کا بھی ذکر ہے ان کا بھی ذکر ہے جن کو کتے سے تشبیہ دی گئی ہے یہ سب اہل علم تھے۔ لیکن جب ان کا علم کائنات کی حقیقت کے بجائے طلب دنیا اور خواہش نفس کے لیے وقف ہو گیا تو یہ علم محض جہل ہو گیا۔ قرآن نے ہر ہر مقام پر لفظ علم کا اطلاق وحی الٰہی پر کیا ہے اور ایسی آیات اس کثرت سے ہیں کہ ان کے حوالے کی ضرورت نہیں لہٰذا جو علوم خشیت اللہ کا سبب بنتے ہیں وہ علم کا اعلیٰ درجہ ہے اور جو علوم خشیت اللہ کا سبب تو نہیں بنتے مگر انسانیت کے لیے مفید ہیں، ان پر بھی علم کا اطلاق ہو سکتا ہے اور جو علوم خدا سے دور کر دیں تو وہ علم نہیں بلکہ ضلالت ہے۔

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم کی نئی تشریح:

"اس آیت مقدسہ کا مفہوم بالکل واضح ہے جس میں اللہ اور رسول سے مراد ہی مرکز ملت ہے اور اولی الامر سے مفہوم افسران ماتحت۔ اس سے مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مقامی افسر سے کسی معاملہ میں

اختلاف ہو جائے تو بجائے اس کے کہ وہیں مناقشات شروع کر دو امر متنازع فیہ کو مرکزی حکومت کے سامنے پیش کر دو، اسے مرکزی حکومت کی طرف (Refer) کر دو۔ مرکز کا فیصلہ سب کے لیے واجب التسلیم ہوگا۔ یعنی اس نظام میں مقامی افسروں کے فیصلوں کے خلاف عدالت عالیہ میں مرافعہ (اپیل) کی گنجائش باقی رکھی گئی ہے"۔ (معراج انسانیت۔ ص: ۲۶۵۔۱۲۶) جن خلفائے راشدین کو پرویز صاحب مرکز ملت قرار دے کر اللہ اور رسول کی گدی پر براجمان کر کے انھیں یہ اعزاز عطا فرما رہے ہیں ان کو خود ساری عمر اس اعزازی مسند کی خبر تک نہیں ہوئی۔ یہ مرکز ملت (مثلاً حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ) خود عدالتوں میں حاضر ہوئے اور لطف کی بات یہ ہے کہ فیصلے بھی ان کے خلاف ہی ہوئے۔ انھیں اس بات کی سمجھ ہی نہ آئی کہ اللہ اور رسول تو ہم خود ہیں، ہماری اطاعت ہی اللہ اور رسول کی اطاعت ہے۔ ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ مرکز ملت کی شخصیت بھی اولوالامر میں شامل ہے۔ جن سے جھگڑا کیا جا سکتا ہے وہ اللہ اور رسول نہیں بن جاتے، کیونکہ ان سے تو اختلاف اور جھگڑا ایمان سے ہی خارج کر دیتا ہے جب کہ اولوالامر سے اختلاف اور جھگڑا ہونے سے ایمان میں کچھ حرج واقع نہیں ہوتا۔

مرکز ملت قطعاً عدالت مرافعہ نہیں۔ اگر ایسی ہی بات ہوتی تو حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کو عدالت میں حاضر ہونے کی قطعاً ضرورت نہ تھی۔

عدالتِ مرافعہ (جیسی اور جس درجہ کی بھی ہو) وہ کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کے مطابق فیصلہ کرنے کی پابند ہے۔ اس پر مرکز ملت کی شخصیت اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ یہ عدالت آزادانہ فیصلے کرتی ہے۔

قرآنی حکومت نماز تبدیل کر سکتی ہے:

پرویز صاحب نے فرمایا کہ "زمانہ کے تقاضے زکوۃ پر تو اثر انداز ہو سکتے ہیں لیکن نماز پر یہ تقاضے اثر انداز نہیں ہوتے آخر وہ کونسی ضرورت اس بات کی متقضی ہوگی کہ رکوع میں **سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ** کی جگہ **سُبْحَانَ اللهِ تَعَالٰى عَمَّا يَصِفُوْنَ** پڑھا جائے یا دو سجدوں کی بجائے صرف ایک سجدہ کیا جائے۔ لہٰذا جو اعمال ملت میں تواتر سے چلے آ رہے ہیں انھیں علی حالہ رہنے دیا جائے گا۔ البتہ جن جزئیات میں مختلف فرقوں میں اختلاف ہے قرآنی معاشرہ ان کو بتدریج ختم کر دے گا۔ تاہم اگر یہ قرآنی حکومت ان مسلمہ جزئیات (یعنی نمازوں کی تعداد رکعات کی تعداد، اوقات نماز اور ترکیب نماز) میں کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس کرے تو وہ ایسا کرنے کی اصولاً مجاز ہوگی۔ (قرآنی فیصلے، صفحہ: ۱۲ تا ۱۴ ملخصاً)

اس سے پہلے پرویز صاحب کا مؤقف یہ تھا کہ موجودہ طریقہ نماز ٹھیک ہے اور میں حنفی طریقے سے نماز پڑھتا ہوں، پندرہ سو سال کے بعد اب نماز بھی تبدیل ہو جائے گی جب کہ پرویز صاحب اسے امت کا شعار تسلیم کر چکے تھے۔

اطاعتِ والدین قرآن کی رو سے غیر ضروری ہے: پرویز صاحب

قرآن کو دیکھیے کہ اس نے دنیا میں پہلی بار یہ آواز بلند کی ہے جو لوگ عقل کے انحطاط کے دور میں جا چکے ہوں ان کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوا کرتے۔ ماں باپ حسنِ سلوک اور رزم برتاؤ کے مستحق ہیں اور بس جب تک بچہ بچہ ہے اس کے نگران اور کفیل ہیں۔ جب وہ عقل کی پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو اپنے لیے آپ فیصلے کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔ وہ دوسروں کے تجربوں سے مشورہ فائدہ تو اٹھا سکتا ہے لیکن اسے ان کے فیصلوں کا پابند نہیں بنایا جا سکتا"۔ (قرآنی فیصلے ص ۱۲۸)

بڑھاپے میں بھی اطاعت والدین ضروری ہے:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ (الصافات ۱۰۲/۳۷)

تو جب حضرت اسماعیل اپنے باپ حضرت ابراہیم کے کاموں میں حصہ لینے کی عمر کو پہنچے تو حضرت ابراہیم نے کہا "اے میرے پیارے بیٹے! میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ اب تم دیکھو کہ اس بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ حضرت اسماعیل نے کہا اے میرے باپ جو آپ کو حکم ہوا وہی کچھ کیجیے۔

حضرت اسماعیل علیہ السلام اس وقت پیدا ہوئے جب حضرت ابراہیم بوڑھے ہو چکے تھے۔ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب حضرت اسماعیل عاقل و بالغ ہو چکے تھے۔ ان میں کم از کم اتنا عقل و شعور آ چکا تھا کہ ان سے رائے لی جا سکے۔ اللہ کا حکم حضرت ابراہیم کو ہوا تھا حضرت اسماعیلؑ کو نہیں ہوا تھا۔ ان سب باتوں کے باوجود حضرت اسماعیل نے والد کی اطاعت کی وہ مثال قائم کی جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں مل سکتی نہ اس واقعہ سے پہلے اور نہ اس کے بعد۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اپنی جان کی قربانی پیش کرنے سے بھی انکار نہیں کیا اور یہ نہیں سوچا کہ یہ تو خواب کی بات ہے یا یہ کہ نعوذ باللہ والد محترم بوڑھے ہو گئے ہیں، جو اس طرح کی بہکی بہکی باتیں کرنے لگا ہے۔ پرویز صاحب نوجوان نسل کو خوش کرنے کے لیے اطاعت والدین سے انھیں آزاد کرنا چاہتے ہیں۔

ایک وقت میں صرف ایک نکاح جائز ہے: پرویز صاحب

وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ (النساء ۲۰/۴)

"اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی سے نکاح کرنا چاہو تو پہلی بیوی کا مہر پورا پورا ادا کرو اور پھر اس کی جگہ دوسری لاؤ"۔

''اس سے بالکل واضح ہے کہ ایک بیوی کی جگہ ہی دوسری بیوی آ سکتی ہے۔اس کی موجودگی میں نہیں''۔(طاہرہ کے نام خطوط ص ۳۱۸)

مندرجہ بالا آیت میں جناب پرویز صاحب نے احدٰھُنّ کا ترجمہ نہیں کیا۔ھُنّ ضمیر جمع مونث ہے۔جو تین یا تین سے زیادہ عورتوں کے لیے استعمال ہوتی ہے اور مندرجہ بالا آیت کا ترجمہ یوں بنتا ہے کہ جو تمہارے پاس تین یا تین سے زائد بیویاں زائد ہیں ان میں سے اگر تم کسی ایک کو بدلنا چاہو تو اس کو اس کا حق مہر ادا کر چکے ہو۔

عام حالات میں ایک ہی نکاح ہو سکتا ہے:پرویز صاحب

لیکن جب اس آیت کو فواحدہ والی آیت کی روشنی میں پڑھا جائے تو اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ عام حالات میں ایک بیوی کی موجودگی میں دوسری بیوی کی اجازت نہیں۔(قرآنی فیصلے ص ۱۴۸)

پرویز صاحب کا یہ موقف قرآن کی بے شمار آیات کے خلاف اور مغرب کو خوش کرنے کے لیے ہے کہ اسلام میں تعدد ازواج نہیں ہے جب کہ مغرب میں شادی کا مسئلہ ہی نہیں اسے تعدد ازواج پر اعتراض ہے صبح وشام زنا کاری پر کوئی اعتراض نہیں لیکن مغرب کے لیے اسلام کو جدید بنانا ضروری ہے۔

چوری کی سزا کے لیے حدیث سے استدلال:

پرویز صاحب ہر معاملے کا فیصلہ قرآن سے کرتے ہیں لیکن نماز کے معاملے میں فقہ حنفی کے مقلد ہیں اور چوری کی سزاؤں کے بارے میں سنت اور احادیث پر انحصار کرتے ہیں لیکن سنت کو ماخذ قانون بھی نہیں مانتے۔چوری کی سزا قطع ید ہے یہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے جو قرآن نے متعین کی ہے کس قدر چوری اور کن حالات میں چوری کے جرم میں مجرم اس سزا کا مستحق ہوگا اور کن حالات میں اس سے کم سزا کا سزاوار ہوگا۔اس کے متعلق فقہ اور روایات دونوں میں تفصیلی مباحث موجود ہیں۔روایات (مسلم اور بخاری) میں ہے کہ دینار سے کم کی چوری میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔فقہ میں اس کو نصاب کہتے ہیں بعض کے نزدیک نصاب ایک دینار ہے اور بعض کے نزدیک ربع (ایک چوتھائی) دینار ی یہ تو رہا مقدار کا سوال۔اب لیجیے احوال وظروف کو فقہ کی رو سے چور کو اس تک قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی جب اس نے کسی محفوظ جگہ سے نہ چرایا ہو''۔(قرآنی فیصلے ص ۱۲۶) اسی لیے امام شاطبی نے الموافقات میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ السنۃ قاضیہ کا صحیح مطلب کیا ہے؟ جب کہ منکرین حدیث السنۃ قاضیہ علی الکتاب کا دوسرا مفہوم پیش کرتے ہیں۔پھر اس کے بعد مال محفوظ کی تعریف میں ''سارق کسے کہتے ہیں'' کے ذیلی عنوان کے تحت نسائی کی ایک روایت اور روایت حضرت عمرؓ کا قول اور امام ابن حزم کا ایک قول بطور حجت پیش فرمارہے ہیں اور نتیجہ یہ پیش فرمارہے ہیں کہ پہاڑوں پر آوارہ چرنے پھرنے والے

جانوروں میں سے اگر کوئی جانور لے جائے تو وہ چور نہیں ہوتا۔ بھوکا شخص باغ سے پھل توڑ کر کھالے تو وہ بھی چور نہیں ہوتا۔ قحط کے زمانے میں چوری کرنے والا بھی چور نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان پر قطع ید کی حد جاری نہیں ہوگی۔ البتہ قاضی جرم کی نوعیت کے مطابق اسے سزا دے سکتا ہے۔ (قرآنی فیصلے ص ۱۲۶) جب احادیث پرویز صاحب کے موقف کی تائید میں ہوں تو ان کا استعمال ایمان کا تقاضہ بن جاتا ہے جب پرویز صاحب کے موقف کی تردید ہو رہی ہو تو احادیث کو عجمیوں کی اختراع قرار دیا جاتا ہے۔

سنت کے بغیر قرآن کی تفصیل ممکن نہیں؟

چوری کے مسئلے میں پرویز صاحب حدیث و سنت کا سہارا لینے پر مجبور ہو گئے، قرآن کی تفصیل سنت اور صاحب قرآن کی تعمیل کے بغیر ممکن نہیں اسی لیے سنت، ماخذ قانون بن جاتی ہے، اگر سنت و حدیث کو ترک کر دیا جائے تو پرویز صاحب مندرجہ ذیل سوالات کا جواب کیسے دے سکتے ہیں۔

منکرین حدیث کیا ان سوالات کا جواب دے سکتے ہیں؟

انکار حدیث کے لیے سب سے اہم اور بنیادی نکتہ یہ تلاش کیا گیا ہے کہ قرآن مجید میں ہر مسئلہ کی تفصیل بیان کر دی گئی ہے، اس لیے حدیث کی ضرورت نہیں۔ اس کے ثبوت میں قرآن مجید کے متعلق **تبیانا لکل شیئی** اور **تفصیلا لکل شیئی** والی آیات پیش کی جاتی ہیں۔ جن کا مطلب توڑ مروڑ کر اور غلط ملط بیان کر کے یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ قرآن میں ہر مسئلہ کی تفصیل موجود ہے۔ جبکہ تفصیل سنت بتاتی ہے سنت قرآن پر قاضی ہے کا یہی مفہوم ہے جو امام شاطبیؒ نے نہایت عمدہ طریقے سے بیان کیا ہے۔

[۱] قرآن میں مردہ، خون، سور کا گوشت اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور حرام قرار دیا گیا ہے اور **بہیمۃ الانعام** حلال کیا گیا ہے۔ بہیمۃ الانعام کی تفسیر قرآن میں ان جانوروں سے کی گئی ہے: اونٹنی، اونٹ، گائے، بیل، بکری، بکرا، بھیڑ اور مینڈھا۔ لغت میں بھی بہیمۃ الانعام کی فہرست میں یہی جانور بتائے گئے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ ان کے علاوہ دنیا کے بقیہ جانور حلال ہیں یا حرام؟ مثلاً کتا، بلی، گیدڑ، بھیڑیا، چیتا، شیر، تیندوا، بندر، ریچھ، ہرن، چیتل، سانبھر، بارہ سنگھا، بھینسا، خرگوش، کوا، چیل، باز، شکرہ، کبوتر، مینا، فاختہ وغیرہ وغیرہ یہ سارے جانور حلال ہیں یا حرام؟ یا ان میں سے کچھ حلال ہیں اور کچھ حرام؟ ظاہر ہے اس کا جواب قرآن سے نہیں دیا جا سکتا۔ اس کا جواب قرآن نہیں صاحب قرآن دے گا اور اس کا قاعدہ حدیث بیان کرے گی۔

کیا قرآن نماز کی تفصیلات بتاتا ہے؟

[۲] قرآن میں نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ نماز کی حالت میں کھڑے ہونے، رکوع کرنے

اور سجدہ کرنے کا ذکر بھی قرآن میں ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ نماز میں پہلے کھڑے ہوں یا پہلے رکوع کریں یا پہلے سجدہ کریں؟ پھر کھڑے ہوں تو ہاتھ باندھ کر کھڑے ہوں یا لٹکا کر؟ ایک پاؤں پر کھڑے ہوں یا دونوں پر؟

لغت میں ''رکوع'' کا معنی ہے جھکنا، سوال یہ ہے کہ آگے جھکیں، یا دائیں جھکیں یا بائیں جھکیں؟ پھر جھکنے کی مقدار کیا ہو؟ ذرا سا سر نیچا کریں یا کمر کے برابر نیچا کریں یا اس سے بھی زیادہ نیچا کریں؟ پھر رکوع کی حالت میں ہاتھ کہاں ہوں؟ گھٹنوں پر ٹیکیں؟ یا دونوں رانوں کے بیچ میں رکھ کر بازوؤں کو ران پر ٹیکیں؟ یا ڈنڈے کی طرح لٹکنے دیں؟

اسی طرح سجدہ کیسے کریں؟ یعنی زمین پر سر کا کون سا حصہ ٹیکیں، پیشانی کا ٹھیک پچھلا حصہ یا دایاں کنارہ یا بایاں کنارہ؟ سجدہ کی حالت میں ہاتھ کہاں رکھیں؟ یا زمین پر ٹیکیں؟ اور اگر زمین پر ٹیکیں تو صرف ہتھیلی زمین پر ٹیکیں یا پوری کہنی زمین پر ٹیکیں؟ سجدہ ایک کریں یا دو کریں؟ قرآن سے ان سوالات کا جواب نہیں دیا جا سکتا۔ اس بات کی دلیل ہے کہ سنت و حدیث کے بغیر قرآن کے حکم پر بھی عمل نہیں ہو سکتا۔

زکوٰۃ کی تفصیلات کیا قرآن میں ہیں؟

[۳] قرآن میں زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ نہ دینے والوں کو سخت عذاب کی دھمکی بھی دی گئی ہے جس جس قسم کے لوگوں پر زکوٰۃ خرچ کرنی ہے، انھیں بھی بتا دیا گیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ زکوٰۃ کب کب وصول کی جائے؟ یعنی زکوٰۃ روز روز دی جائے؟ یا سال بھر میں ایک مرتبہ دی جائے؟ یا پانچ سال یا دس سال یا بیس سال میں ایک مرتبہ دی جائے؟ یا عمر بھر میں ایک مرتبہ دی جائے؟ پھر یہ زکوٰۃ کس حساب سے دی جائے اور کتنی کتنی دی جائے؟ یعنی غلہ کتنا ہو تو اس میں زکوٰۃ دی جائے؟ اور کتنے غلہ پر کتنی زکوٰۃ دی جائے؟ سونا چاندی کتنی ہو تو زکوٰۃ دی جائے؟ اور کس حساب سے دی جائے؟ کیا یہ سارے مسئلے قرآن سے ثابت کیے جا سکتے ہیں۔ ظاہر ہے یہ ممکن نہیں تو ثابت ہوا کہ سنت حدیث کو مانے بغیر قرآن کے حکم پر بھی عمل ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ ان سارے مسائل کا بیان حدیث ہی میں آیا ہے۔

[۴] قرآن میں حکم ہے کہ مسلمان جنگ میں کفار کا جو مال غنیمت حاصل کریں، اس کے پانچ حصے کر کے ایک حصہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے نام پر الگ نکال دیا جائے جو یتیموں، مسکینوں اور حاجت مندوں وغیرہ میں بانٹ دیا جائے۔ سوال یہ ہے کہ باقی چار حصے کیا کیے جائیں؟ تمام مجاہدین پر برابر برابر بانٹ دیے جائیں یا فرق کیا جائے؟ کیونکہ بعض لوگ اپنا ہتھیار، گھوڑا، تیر، کمان، نیزہ، بھالا، زرہ، خود، سواری کا جانور اور کھانے کا سامان خود لے کر جاتے تھے اور بعض کو اسلامی حکومت کی طرف سے یہ سامان فراہم کیا جاتا تھا۔

اسی طرح بعض لوگ بڑی بہادری اور بے جگری سے لڑتے تھے، بعض دبکے رہتے تھے، کچھ اگلی

صف میں رہتے تھے، جن پر براہِ راست دشمن کا وار ہوتا تھا۔ کچھ پیچھے رہتے تھے جو خطرہ سے دور رہتے تھے۔ اب اگر ان سب کو برابر دیں تو کیوں دیں؟ اور اس کا ثبوت قرآن میں کہاں ہے؟ اور اگر فرق کریں تو کس حساب سے فرق کریں؟ قرآن سے اس کا حساب بتایئے اور اگر سالار کی رائے پر چھوڑ دیں تو قرآن میں کہاں لکھا ہے کہ سالار کی رائے پر چھوڑ دیں؟ اس کی دلیل دیجیے۔ اگر قرآن میں ان مسئلوں کا کوئی حل نہیں ہے تو کیسے کہا جاتا ہے کہ قرآن میں سارے مسئلے بیان کر دیے گئے ہیں......!!

[۵] قرآن میں حکم ہے کہ چوری کرنے والے مرد اور عورت کے ہاتھوں کو کاٹ دو۔ اب سوال یہ ہے کہ دونوں ہاتھ کاٹیں یا ایک ہاتھ؟ اور اگر ایک ہاتھ کاٹیں تو داہنا کاٹیں یا بایاں؟ پھر اسے کاٹیں تو کہاں سے کاٹیں؟ بغل سے یا کہنی سے یا کلائی سے؟ یا ان کے بیچ میں کسی جگہ سے؟ آپ کو جواب بھی دیں، اس کا ثبوت قرآن سے دیں اور اگر قرآن سے اس کا کوئی جواب نہیں دے سکتے تو کیسے کہتے ہیں کہ قرآن میں ہر مسئلہ بیان کر دیا گیا ہے۔

[٦] قرآن میں یہ ارشاد ہے کہ جب جمعہ کی نماز کے لیے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔ سوال یہ ہے کہ جمعہ کے دن کب پکارا جائے؟ کس نماز کے لیے پکارا جائے؟ کن الفاظ کے ساتھ پکارا جائے؟ جس نماز کے لیے پکارا جائے، وہ نماز کیسے پڑھی جائے؟ ان ساری باتوں کا ثبوت قرآن سے دیجیے۔ ورنہ تسلیم کیجیے کہ قرآن میں ہر مسئلہ بیان نہیں کیا گیا ہے۔

صاف بات یہ ہے کہ قرآن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کی پیروی کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور جو باتیں ہم نے پوچھی ہیں ان باتوں میں اور اسی طرح زندگی کے بہت سارے مسئلے میں تنہا قرآن سے کسی طرح بھی معلوم نہیں ہو سکتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ کیا تھا۔ یہ طریقہ صرف سنت و حدیث سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اس لیے جب تک سنت و حدیث کو نہ مانیں، خود قرآن پر بھی عمل نہیں کر سکتے۔

اگر احادیث حجیت نہیں ہیں تو مندرجہ ذیل سوالات کا جواب ہمیں کہاں سے ملے گا؟

مردہ مچھلی کیا قرآن سے حلال ثابت ہوتی ہے؟

قرآن کریم نے میتۃ یعنی از خود مر جانے والے جانور کو قرار دیا ہے؟ اب منکرین حدیث سے سوال ہے کہ مچھلی جب پانی سے باہر آتی ہے تو مر جاتی ہے، تو اس کا کیا حکم ہے۔ اس کی حلت کو قرآن سے ثابت نہیں کر سکتے تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو ماننا پڑے گا۔

أحلت لنا میتتان: السمک والجراد [مسند احمد: ۲/ ۹۷، فتح الباری: ۹/ ۶۲۱]

"اللہ تعالی نے ہمارے لیے دو مردار حلال قرار دیے ہیں: مچھلی اور ٹڈی"

مردہ جانور خون خنزیر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا جانور حرام قرار دیا گیا ہے اور بہیمۃ الانعام اب بتائیے کہ کتا، بلی، گیدڑ، شیر، چیتا، ہاتھی، ریچھ، شکرا حلال ہیں یا حرام قرآن کریم میں صرف یہ کہا گیا ہے کہ:

"مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیے ہوئے جانور کے علاوہ قرآن میں کھانے والوں کے لیے کوئی چیز حرام نہیں پاتا"۔ [الانعام: ۱۴۵]

یہ امثال پرویز صاحب کے اس موقف کی تردید کے لیے کافی ہیں کہ دین پر عمل کے لیے سنت و حدیث کی کوئی ضرورت نہیں۔

کل ذی ناب من السباع و کل ذی مخلب من الطیر [مسند احمد: ۱/۳۳۲، ۴، ۱۹۳]

"ہر کچلی والا جانور اور ہر پنجے سے شکار کرنے والا پرندہ حرام ہے"۔

منکرین حدیث اور ابن قتیبہؒ کے حوالے:

ابن قتیبہؒ پہلے خود معتزلہ سے متاثر اور ان کے ہاں آیا جایا کرتے تھے۔ پھر جب انھیں معتزلہ کی جسارت اور احادیث صحیحہ کو بھی رد کرنے کا علم ہوا اور دیکھا کہ وہ قرآن کی تفسیر دوسری قرآنی آیات کو توڑ مروڑ کر اپنے عقائد باطلہ کے ہم آہنگ بنا لینے کی کوشش کرتے ہیں تو آپ ان سے الگ ہو گئے۔ "مختلف الحدیث" میں ابن قتیبہ نے معتزلہ کے پوشیدہ عیوب و نقائص کو طشت ازبام کیا ہے۔ سب سے پہلے نظام معتزلی کا ذکر کیا ہے جس نے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت حذیفہ بن یمانؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سب کو اپنی تنقید کا ہدف بنایا ہے۔ پھر ان اعتراضات کا ازالہ کیا ہے اس کے بعد مشہور معتزلین ابوہذیل علاف، عبیداللہ بن حسن اور ہشام بن حکم کا ذکر کر کے ان کی یاوہ گوئی اور تناقضات پر تبصرہ کیا ہے۔ بعد ازاں معتزلین کے خطیب جاحظ کا ذکر کیا ہے کہ جھوٹا آدمی تھا۔ خود حدیثیں وضع کرتا تھا اور صحیح حدیثوں کا مذاق اڑاتا تھا۔ پھر اس کے بعد معتزلہ کے دیگر مزعومات باطلہ اور عجیب و غریب اقوال درج کیے ہیں اور متعارض حدیثوں کی توجیہ پیش کی ہے۔

بدترین علمی خیانت:

امام ابن قتیبہ کی یہ کتاب منکرین حدیث کے لیے بہت کارآمد ثابت ہوئی وہ اس کتاب سے حدیث پر اعتراضات و مطاعن تو حیہ نقل کر دیتے ہیں مگر ان کے جو جوابات ابن قتیبہ نے دیئے ہیں یا ان پر جو جرحیا تبصرہ کیا ہے اسے مطلق نظر انداز کر جاتے ہیں اور اعتراضات بھی اس انداز سے پیش کرتے ہیں گویا یہ صحابہ و اہل حدیث کے بارے میں ابن قتیبہ کے ذاتی افکار و آراء ہیں۔ منکرین حدیث کو جامع بیان العلم کے ۸۳ ابواب میں سے مندرجہ ذیل چار باب بہت پسند ہیں:

۱۔ کراهیة کتابة العلم و تخلیده فی الصحف یعنی علم کو لکھنے اور اسے ہمیشہ لکھا رکھنے کی ناپسندیدگی۔" کیونکہ بعض صحابہ حدیث حفظ ہو جانے کے بعد اسے مٹا دیتے تھے۔

۲۔ "اختلاف العلماء فی بعض الفروع" یہ باب ان فروعی اختلاف کا اچھال کر احادیث سے برگشتہ کرنے کے لیے بہترین مواد کا کام دیتا ہے۔

۳۔ من ذم الاکثار من الحدیث بغیر تفهیم و تفقه یعنی ان لوگوں کے اقوال جنھوں نے حدیث میں فہم و تفقہ پیدا کیے بغیر تکثیر روایت کی مذمت کی ہے۔

۴۔ "لایقبل قول بعض العلماء فی بعض الابینة" یعنی ایک عالم کی دوسرے عالم کے حق میں جرح بغیر دلیل کے نا قابل قبول ہے۔ اس باب کے عنوان سے صرف نظر کر کے منکرین حدیث صرف وہ اقوال درج کر دیتے ہیں جو کسی عالم نے دوسرے کے خلاف کہا اور اس طرح جرح اور تعدیل کے فن کو بے کار ثابت کرتے ہیں اس کتاب کے باقی ۷۹ ابواب منکرین حدیث کے خیال میں بے کار اور نا قابل التفات ہیں۔

اسی طرح توجیہ النظر میں تیسری فصل [ص ۱۱۱ تا ۱۱۹] منکرین حدیث کے لیے بڑے کام کی چیز ہے اس کا عنوان ہے "الفصل الثلث فی تثبت السلف فی امر الحدیث خشیة ان یدخل فیه مالیس منه یعنی حدیث کے معاملہ میں سلف کی تحقیق اس خدشہ کے پیش نظر کہ مبادا حدیث میں وہ شامل نہ ہو جائے جو حقیقتاً اس میں شامل نہیں۔

یہی صورت تذکرۃ الحفاظ للذہبی کی ہے۔ ان تمام کتابوں سے مصنف کی منشاء کے علی الرغم عبارتیں نقل کر کے اس کا غلط سلط مطلب عوام کے سامنے پیش کر کے انھیں حدیث سے بدظن اور برگشتہ کرنے کا فریضہ منکرین حدیث مدتوں سے سرانجام دے رہے ہیں۔

حدیث وسنت کے تحفظ کے لیے علماء کی قربانیاں:

منکرین حدیث کبار علماء کو دربار ملوکیت کا خادم قرار دیتے ہیں جب کہ ملوکیت کے خادم معتزلہ تھے جو اسی برس تک عباسی سلطنت کی حمایت سے اپنے افکار مسلط کرنے میں ناکام رہے اور آخر تاریخ سے مٹ گئے۔ معتزلہ پرویز صاحب اور منکرین حدیث کا پسندیدہ گروہ ہے اور پرویز صاحب اسلام کا عروج معتزلی فکر کے احیاء میں دیکھتے ہیں جب کہ معتزلہ کے اسی سالہ اقتدار کی تاریخ ظلم و جبر و تشدد کی تاریخ ہے۔ علماء نے حدیث کی حفاظت کے لیے جو قربانیاں دیں اس کی جھلک دیکھیے:

[ا] معتزلہ نے خلق قرآن کا مسئلہ پیدا کیا تو اس کے خلاف بہت سے علماء نے جان کی قربانی دی اور امام احمد بن حنبل نے مدتوں قید و بند اور مار پٹائی کی صعوبتیں جھیلیں۔

[۲] عباسی خلفاء نے اپنی سلطنت کے سیاسی استحکام کے لیے ایک موضوع حدیث کا سہارا لیا کہ جو کوئی خلیفہ کی بیعت توڑے اس کی بیوی کو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔امام مالکؒ نے اس طرح کی جبری طلاق کے خلاف فتویٰ دیا تو انھیں اس جرم کی پاداش میں شتر پر سوار کر کے تمام شہر میں پھرایا گیا۔اس حالت میں بھی آپ بہ بانگ دہل کلمۂ حق کا اعلان کرتے رہے۔

[۳] امام شعبی [۱۷ھ تا ۱۰۴ھ] جو پہلی صدی میں اہل عراق کے مایہ ناز عالم حدیث تھے،خلیفہ عبدالملک جو خود بھی ماہر عالم حدیث تھا کے بلانے پر اس کی ملاقات کو گئے۔راستہ میں تدمر کے مقام پر نماز کا وقت آیا تو مسجد میں چلے گئے،یہاں کا خطیب قصہ گو تھا جو مسجد میں مجلس جمائے بیٹھا تھا اور لوگوں سے حدیث بیان کر رہا تھا کہ اللہ نے دو صور پیدا کیے ہیں،ایک بے ہوش کرنے اور دوسرا اٹھانے کے لیے اور ان میں دو بار پھونکا جائے گا۔امام شعبی نے نماز ختم کر کے اس قصہ گو سے کہا اے شیخ اللہ سے ڈرا اور غلط حدیث بیان نہ کر۔امام صاحب کا یہ کہنا تھا کہ اس قصہ گو نے امام موصوف کو جوتے سے پیٹنا شروع کر دیا اور کہا اے فاجر!میں فلاں شخص سے حدیث سناتا ہوں اور تو مجھے جھٹلاتا ہے۔اس شیخ کو دیکھ کر دوسرے لوگ بھی پٹائی میں شریک ہو گئے اور اس وقت تک پٹائی سے نہ رکے جب تک کہ امام موصوف سے یہ اقرار نہ لے لیا کہ خدا نے دو کیا تین صور پیدا کیے ہیں۔یہ پٹائی محض ایک غلط حدیث سے روکنے کی بناء پر ہوئی۔پھر جب آپ دمشق پہنچے تو خلیفہ نے علیک سلیک کے بعد کہا کہ اپنے سفر کا کوئی عجیب واقعہ سنایئے امام شعبی نے یہ واقعہ سنایا تو ہنستے ہنستے لوٹ پوٹ ہو گیا۔[تحذیر الخواص للسیوطی ص ۵۱ بحوالہ تاریخ المحدثین ص ۱۶۵]

[۴] اس طرح کا ایک واقعہ امام ابن جریر طبری سے پیش آیا۔بغداد میں ایک قصہ گو مقام محمود کی تفسیر میں کہہ رہا تھا کہ قیامت کے دن رسولؐ اللہ، اللہ کے ہم نشین ہوں گے اور اس کے ساتھ عرش پر بیٹھیں گے۔امام موصوف نے اس کی مخالفت کی اور اپنے دروازہ پر لکھ دیا کہ ''اللہ کا کوئی ہم نشین نہیں'' عوام ایسے قصہ گو لوگوں سے اتنے متاثر تھے کہ بپھرے ہوئے امام موصوف کے گھر پہنچے تو آپ نے دروازہ بند کر لیا۔ان لوگوں نے اس قدر پتھراؤ کیا کہ دروازہ کا منہ ڈھک گیا۔

[۵] اسی طرح کا ایک واقعہ یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل کو پیش آیا۔یہ دونوں حضرات ہم عصر نقد و جرح کے امام زمانہ اور عظیم محدث تھے۔ایک دفعہ ان دونوں نے بغداد کی مسجد رصافہ میں نماز پڑھی۔خطیب صاحب ایک طویل حدیث مع سند بیان فرمانے لگے کہ میں نے سنا یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبلؒ سے انھوں نے رسول اللہؐ سے کہ جب کوئی بندہ لا الہ الا اللہ کہتا ہے تو اللہ اس کلمہ کے ہر ہر حرف سے ایک ایک پرندہ پیدا کرتا ہے جس کی چونچ سونے کی ہوتی ہے اور پر زمرد کے۔تا آخر یہ روایت سن کر دونوں امام بڑے حیران اور استفہامیہ نشان بنے ہوئے ایک دوسرے کو تک رہے تھے۔قصاص کی بات ختم ہوئی تو یحییٰ بن معینؒ نے قصاص کو بلا کر پوچھا کہ تم نے یہ حدیث

کس سے سنی ہے؟" وہ کہنے لگا "یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل سے" یحییٰ بن معین کہنے لگے کہ "میں یحییٰ بن معین اور یہ احمد بن حنبل ہیں اور ہم نے اس روایت کو سنا تک نہیں" وہ کہنے لگا میں نے سنا تھا یحییٰ بن معین احمق ہے آج اس کی تصدیق ہو گئی۔ یحییٰ بن معین کہنے لگے "وہ کیسے؟" اس نے کہا کہ "سترہ یحییٰ بن معین ہیں اور سترہ احمد بن حنبل ہیں جن سے میں روایت کرتا ہوں۔ دنیا میں بس تم اکیلے ہی یحییٰ بن معین رہ گئے ہو؟" یہ سن کر انھوں نے آستین منہ پر رکھ لی اور چپ چاپ چلے آئے۔

محدثین کا اصل کارنامہ:

یہ اور کئی ایسے دوسرے واقعات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مختلف طبقہ سے تعلق رکھنے والے وضاعین اور مبتدعین نے ان محدثین کا کس قدر ناک میں دم کر رکھا تھا۔ ان حالات میں اللہ تعالیٰ نے محدثین کی وہ جماعت پیدا کی جس نے احادیث کی تحقیق کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دیں فن تنقید میں نہایت سخت اصول وضع کیے اور ہر امام نے ان پر مستقل تصانیف لکھیں اور حق کو باطل سے الگ کیا اس کام پر انھیں کتنی محنت کرنی پڑی۔ اس کا اندازہ اس خط سے ہوتا ہے جو امام داؤد سجستانی نے اہل مکہ کے نام لکھا۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ سفیان اور وکیع جیسے عظیم ناقدین حدیث بڑی محنت و کاوش کے بعد ایک ہزار حدیث میں سے صرف ایک مرفوع متصل حدیث نکال سکتے تھے۔ [حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۴۸] اور ان کی تنقید کا معیار کیا تھا اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ امام مالکؒ نے فرمایا کہ میں ستر ایسے اشخاص سے مل چکا ہوں جنھیں اگر بیت المال سپرد کیا جائے تو وہ امین ثابت ہوتے۔ مگر میں نے ان سے کوئی روایت قبول نہیں کی" وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ تنقید حدیث کے اصولوں سے نا آشنا تھے۔

صحابہ کرامؓ کے تحریری مجموعے:

منکرین حدیث اور پرویز صاحب اعتراض ہے کہ صحابہ کرام نے حدیثیں قلم بند نہیں کیں لہٰذا تمام حدیثیں مسترد کر دی جائیں اس اعتراض کی کوئی حقیقت نہیں ہے، منکرین حدیث یہ بھی لکھتے ہیں کہ حدیثیں تین سو سال بعد مرتب ہوئیں اس الزام میں بھی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ احادیث کے تیسری صدی میں مرتب و مدون ہونے کی قیاس آرائی بھی غلط ہے۔

۱۔ صحیفہ صادقہ: مرتبہ عبداللہ بن عمرو بن عاص (م ۹۳ھ) یہ صحیفہ ایک ہزار حدیث پر مشتمل تھا اور اب یہ مسند احمد میں بہ تمام و کمال مل سکتا ہے۔ اس صحیفہ کو دیکھ کر ان کے پڑپوتے عمرو بن شعیب حدیثیں روایت کرتے تھے اور اکابر محدثین مثلاً امام بخاری، امام مالک، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہؒ وغیرہم ان کی مرویات پر اعتماد کرتے تھے۔ [تاریخ الحدیث والمحدثین، ص ۳۱۰]

۲۔ صحیفہ عمرؓ بن الخطاب: جب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے احادیث کی جمع و تدوین کا حکم دیا تو حضرت عمرؓ کی

یہ کتاب ان کے خاندان سے ملی ۔اس کتاب میں صدقات وزکوۃ کے احکامات درج تھے۔امام مالک فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ کی یہ کتاب پڑھی تھی ۔[موطا امام مالک،ص ۱۰۹]

۳۔ صحیفہ عثمانؓ: اس صحیفہ میں بھی زکوۃ کے جملہ احکام درج تھے ۔یہ وہی صحیفہ ہے جس کے متعلق حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے اپنے بیٹے محمد بن حنیفہ کے ہاتھ ایک پرچہ بھیجا جس میں زکوۃ کے احکام درج تھے تو آپ نے یہ کہہ دیا کہ ہمیں اس سے معاف رکھو۔حافظ اسلم صاحب اس سے حضرت عثمانؓ کی حدیث سے بے اعتنائی ثابت کرتے ہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اس سے حضرت عثمان کی کتابت حدیث ثابت ہوتی ہے۔یہ واقعہ بخاری کتاب الجہاد میں مذکورہ ہے۔

۴۔ صحیفہ حضرت علیؓ: امام بخاری کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجموعہ کافی ضخیم تھا۔اس میں زکوۃ، صدقات، دیت، قصاص، حرمت مدینہ، خطبہ حجۃ الوداع اور اسلامی دستور کے نکات درج تھے ۔یہ آپ کے بیٹے محمد بن حنیفہ کے پاس تھا۔پھر امام جعفر کے پاس آیا۔اسی کی نقل آپ نے حارث کو لکھ کر دی تھی ۔[تدوین حدیث برہان دہلی جون سن ۵۱،ص ۳۱۷]

۵۔ صحیفہ حضرت انسؓ بن مالک: وہ صحیفہ جسے آپ نے رسول اللہؐ کو سنا کر اس کی تصویب بھی فرمائی تھی۔

۶۔ خطبہ فتح مکہ: جسے آپؐ نے ابوشاہ یمنی کی درخواست پر اپنا مفصل خطبہ قلم بند کرنے کا حکم دیا۔

۷۔ مسند ابو ہریرہؓ: اس کے نسخے عہد صحابہ میں لکھے گئے تھے۔اس کی ایک نقل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے والد عبدالعزیز بن مروان گورنر مصر [م ۸۶ھ] کے پاس بھی تھی ۔حضرت عمر بن عبدالعزیز [م ۱۰۱ھ] نے کثیر بن مرہ کو لکھا تھا کہ صحابہ کرامؓ سے جو حدیثیں تمہارے پاس موجود ہیں وہ ہمیں لکھ کر بھیجے مگر ابو ہریرہ کی مرویات بھیجنے کی ضرورت نہیں کیوں کہ وہ ہمارے پاس پہلے ہی لکھی ہوئی موجود ہیں۔

۸۔ صحیفہ ہمام بن منبہ: ہمام بن منبہ حضرت ابو ہریرہ کے شاگرد ہیں ۔جنھوں نے ۱۱۳۸ احادیث کا ایک صحیفہ تیار کیا تھا۔یہ صحیفہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے حیدر آباد دکن سے شائع کیا ہے۔یہ صحیفہ تمام مسند احمد بن حنبل میں مندرج ہے۔

۹۔ صحیفہ بشیر بن نہیک: یہ بھی حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد ہیں ۔انھوں نے بھی ایک مجموعہ احادیث مرتب کیا تھا اور حضرت ابو ہریرہؓ پر پیش کر کے اس کی تصویب کرائی تھی۔

۱۰۔ صحیفہ حضرت جابر بن عبداللہؓ: یہ مجموعہ مناسک حج اور خطبہ حجۃ الوداع پر مشتمل تھا۔اس کو آپ کے شاگرد وہب بن منبہ (م ۱۱۰) اور سلیمان بن قیس لشکری نے مرتب کیا۔

۱۱۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی مرویات جو ان کے شاگرد عروہ بن زبیر نے قلمبندکی تھیں۔

۱۲۔ حضرت ابن عباس کی مرویات: جنھیں سعید بن زبیر تابعی نے مرتب کیا۔ ایک دفعہ طائف کے چند لوگ حضرت ابن عباسؓ کے پاس آئے تو آپ نے اپنا جزو دان نکالا اور اس میں سے چند احادیث انھیں املا کرائیں۔[ترمذی، کتاب العلل]

۱۳۔ صحیفہ عمرو بن حزمؓ: جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو فرائض و سنن اور صدقات پر مشتمل احکام لکھوا کر دیے۔ بعد میں انھوں نے مزید اکیس فرامین نبوی شامل کر کے ایک اچھی خاصی کتاب مرتب کر لی۔

۱۴۔ رسالہ سمرہ بن جندبؓ: یہ رسالہ روایات کے ایک بڑے ذخیرے پر مشتمل تھا جو بعد میں ان کے بیٹے کو وراثت میں ملا۔

۱۵۔ صحیفہ عبداللہ بن مسعودؓ: جس کے متعلق ان کے بیٹے عبدالرحمٰن نے حلفیہ بیان دیا کہ وہ ان کے باپ نے اپنے ہاتھ سے لکھا تھا۔

۱۶۔ رسالہ سعد بن عبادہ انصاری: ان کے پاس بھی احادیث نبوی کا ایک رسالہ موجود تھا۔

یہ تھے وہ مجموعے جو صحابہ کے دور میں مرتب ہوئے اور جن میں بیشتر صحابہ کرامؓ نے خود لکھے یا لکھوائے تھے۔ اب غور فرمایئے کہ اگر منع کتابت حدیث والی حدیث کا حکم عام تھا تو کیا یہ سب صحابہ (معاذ اللہ) رسول اللہؐ کے نافرمان ہو گئے تھے؟

دوسری صدی ہجری کے مرتب مجموعہ احادیث:

۱۔ موطا امام مالک: امام مالک کا سن وفات ۱۷۰ھ لکھ کر یہ باور کرانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ یہ شاید دوسری صدی کے آخر میں مرتب ہوا ہوگا حالانکہ اس کی تالیف ۱۳۰ھ سے شروع ہو کر ۱۴۱ھ تک ختم ہو گئی۔ یہی حال دوسری تصانیف کا بھی ہے۔

۲۔ جامع سفیان ثوری [۱۶۱ھ]

۳۔ جامع ابن المبارک [م ۱۸۱ھ]

۴۔ جامع امام اوزاعی [م ۱۵۷ھ]

۵۔ جامع ابن جریج [م ۱۵۰ھ]

۶۔ مسند امام ابوحنیفہ [م ۱۵۰ھ]

۷۔ کتاب الخراج امام ابو یوسف [م ۱۸۲ھ]

۸۔ کتاب الآثار، امام محمد بن حسن شیبانی [م ۱۸۹ھ] ان میں سے آخری تین کتب آج بھی متداول ہیں۔

۹۔ مسند ابو ہریرہؓ [م ۵۸ ھ] جسے انھوں نے عہد نبوی کے بعد قلمبند کر لیا تھا۔ صحیفہ ہمام بن منبہ بھی اسی کا ایک جز ہے۔ یہ صحیفہ اور مسند ابو ہریرہؓ اب بہ تمام و کمال مسند احمد بن حنبل میں موجود ہے۔

۱۰۔ مسند احمد ابو حنیفہ کوفی [م ۱۵۰ ھ] یہ مسند بہر حال ۱۵۰ھ سے پہلے لکھی جا چکی تھی اور متداول ہے۔

۱۱۔ مسند احمد شافعی [۲۰۴ ھ] یہ مسند بھی دوسری صدی کے آخر میں مرتب ہوئی۔

۱۲۔ مسند البزاز حماد بن سلمہ بن دینار بصری [م ۱۹۷ ھ]

۱۳۔ مسند امام موسیٰ بن جعفر کاظم [م ۱۸۳ ھ]

۱۴۔ مسند ابو سفیان وکیع بن جراح [امام شافعی کے ایک استاد کوفی [م ۱۹۷ھ]

۱۵۔ مسند امام اوزاعی۔ شام [۱۵۹ ھ] جو مسند الشامیین کے نام سے مشہور ہوئیں۔

۱۶۔ یہ مسانید تو وہ ہیں جو دوسری صدی ہجری کے اختتام سے پہلے مرتب ہو چکی تھیں اور جو بعد میں مرتب ہوئیں ان کی تعداد سو سے زائد ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے تاریخ حدیث مصنفہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق، از ص ۴۵ تا ص ۵۶ اور نمبر شمارہ ۱۰ تا ۲۰۶]

۱۷۔ صحابہؓ کے پاس بھی صحیح احادیث کے بہت سے تحریری مجموعے موجود تھے جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ پھر تابعین کے پاس جو تحریری مجموعے موجود تھے ان کا شمار مشکل ہے۔

۱۸۔ اسی طرح ابھی تابعین کا دور بھی ختم نہیں ہوا تھا کہ ۱۴۱ھ میں موطا امام مالک ہوگئی جو صحت اور جامعیت کے اعتبار سے صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے بلکہ بعض حضرات اسے صحیح تر کتاب شمار کرتے ہیں۔

سنت و حدیث کی ضرورت: امام شافعیؒ کا استدلال

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ قرآن میں میت کے ترکے سے متعلق مختلف مقامات پر مندرجہ ذیل دو آیات ہیں:

کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوٰلدین والاقربین

[البقرة ۱۸۰/۲] ''جب تم میں سے کسی کو موت آجائے اور اس نے مال چھوڑا ہو تو تم پر والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لیے وصیت فرض کی گئی ہے''۔

اور دوسرے مقام پر ہے:

ولا بویه لکل وٰحد منهما السُّدُسُ مما ترک ان کان له ولد فان لم یکن له ولد وورثه ابوٰه فلامه الثلث فان کان له اخوة فلامه السدس [النساء ۱۱/۴] والدین میں سے ہر ایک کو ۱/۶ حصہ ملے گا۔ اگر میت کی اولاد ہو اور اگر اولاد نہ ہو اور اس کے وارث اس کے والدین ہوں تو ماں کو ۱/۳ حصہ ملے گا اور اگر میت کے بھائی بھی ہوں تو اس کی ماں کو ۱/۶ حصے ملے گا۔

یہ آیات پڑھ کر امام شافعیؒ نے کہا کہ پہلی آیت کی رو سے میت کو والدین اور اقربین کے حق میں وصیت کا پورا اختیار دیا گیا ہے لیکن دوسری آیت میں والدین اور اقربین کے حق میں اس اختیار کو کلی طور پر سلب کر کے اللہ تعالیٰ نے خود ان کے حصے مقرر کر دیے ہیں۔ اب بتایئے کہ سنت سے آپ بے نیاز ہو کر کس آیت پر عمل کریں گے اور کیوں؟ سنت تو ہمیں یہ بتاتی ہے کہ پہلی آیت منسوخ ہے اور دوسری ناسخ۔ یعنی پہلا حکم ختم ہو چکا اب صرف دوسرا حکم باقی ہے۔ اب آپ نہ تو سنت کو حجت مانتے ہیں اور نہ ناسخ و منسوخ کو اور ان دونوں آیات پر بیک وقت عمل کرنا محال ہے۔ پھر آپ کیا کریں گے؟ چنانچہ امام شافعیؒ کی اس دلیل کو سن کر منکر حدیث سنت سے احتجاج کا قائل ہو گیا۔

کیا ظن دین کی بنیاد بن سکتا ہے؟ امام شافعیؒ

دوسری بات جس کے سامنے وہ منکر حدیث لاجواب ہوا یہ تھی کہ امام صاحب نے اس منکر حدیث سے پوچھا کہ "یہ آدمی جو آپ کے پاس بیٹھا ہے کیا اس کا خون اور مال حرام ہے یا نہیں؟ منکر حدیث نے کہا "حرام ہے" امام شافعیؒ کہنے لگے کہ "اگر دو شخص شہادت دیں کہ اس نے فلاں شخص کو قتل کیا اور اس کا مال لے لیا اور وہ مال اب اس کے پاس موجود ہے تو پھر اس کے بارے میں آپ کیا رویہ اختیار کریں گے؟ منکر حدیث کہنے لگا! "میں اس کو فوراً قتل کر دوں گا اور اس کا مال لے کر مقتول کے وارثوں کو دلواؤں گا"۔

امام شافعیؒ کہنے لگا کیا یہ ممکن نہیں کہ گواہوں نے غلط اور جھوٹی گواہی دی ہو؟ منکر حدیث کہنے لگا "یہ تو ممکن ہے" امام صاحب نے کہا پھر آپ نے اس شخص کے مال اور خون کو جھوٹی گواہی کی بناء پر کیسے مباح قرار دیا۔ حالانکہ وہ خون اور مال حرام تھا؟ منکر حدیث کہنے لگا "اس لیے کہ شہادت کا قبول کرنا ضروری امر ہے"۔

شہادت اور روایت: امام شافعیؒ کا استدلال

امام شافعیؒ کہنے لگے "اگر تم گواہوں کی گواہی کو ظاہری صداقت کی بناء پر قبول کرنا ضروری سمجھتے ہو اور باطن کا علم تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے تو ہم راوی کے لیے جو شرائط عائد کرتے ہیں وہ گواہی کی شرائط سے زیادہ کڑی ہیں۔ چنانچہ ہم جن لوگوں کی شہادت کو قبول کرتے ہیں ضروری نہیں کہ ان کی روایت کردہ حدیث کو بھی صحیح سمجھ لیں۔ راوی کی صداقت کا پتہ تو رواۃ و رجال سے بھی چل سکتا ہے جو روایت حدیث میں اس کے ساتھ شریک ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں کتاب و سنت سے بھی راوی کی غلطی واضح ہو جاتی ہے جب کہ شہادت میں ان باتوں میں کوئی بات بھی نہیں پائی جاتی۔

منکرِ حدیث کا اعتراف حقیقت:

یہ مکالمہ خاصا طویل ہے جس میں امام موصوف نے دیگر کئی مثالوں سے اسے قائل کیا اور بالآخر وہ کہنے لگا میں تسلیم کرتا ہوں کہ حدیث نبوی دین میں حجت ہے اور جس نے رسول کی حدیث کو تسلیم کیا اس نے گویا

اللہ کے حکم کو قبول کیا۔ آپ کے بتانے سے مجھ پر یہ حقیقت روشن ہو گئی"۔ [کتاب الام، ج ۷، ص ۲۵۰]

وضاعین حدیث کا عبرت ناک انجام:

یہی عبدالملک بن مروان جس نے کہا تھا کہ مشرق کی طرف سے موضوع احادیث کا سیلاب بہہ کر ہماری طرف آ رہا ہے۔ اس نے مشہور وضاع حارث بن سعید الکذاب کو اسی جرم میں تختہ دار پر کھینچا۔ کیونکہ عبدالملک اپنے آپ کو محض بادشاہ ہی نہیں بلکہ مسلمانوں کے دین کا محافظ بھی سمجھتا تھا۔ اسی عبدالملک کے بیٹے ہشام نے غیلان دمشقی کو قتل کیا، جس کا جرم یہ تھا کہ پیغمبر اسلامؐ کے دین میں رخنہ اندازیاں کرتا تھا اور موضوع حدیثیں بنا کر عوام میں پھیلاتا تھا۔

ابو جعفر منصور عباسی [۱۳۶ھ تا ۱۵۸ھ] نے اسی وضع حدیث کے جرم میں محمد بن سعید مصلوب کو سولی دی۔ مہدی، رشید، مامون وغیرہ عباسی خلفاء کے عہد میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں کہ پیغمبرؐ کی طرف کوئی غلط بات منسوب ہو کر پھیل نہ جائے اور اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ عدالتوں میں شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلے ہوتے تھے اور یہ کیونکر ممکن تھا کہ ان وضعی احادیث کی بنا پر اگر انسانوں کے حقوق تہہ وبالا ہوتے نظر آ رہے ہوں اور وہ خاموشی سے برداشت کر لیے جائیں بلکہ تاریخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان بادشاہوں کے ولاۃ اور حکام بھی اس مسئلہ میں کسی رو رعایت کو برداشت نہیں کرتے تھے۔ بنی امیہ کے مشہور گورنر خالد بن عبداللہ القسری نے ایک شخص کو اسی وضع حدیث کے جرم میں قتل کیا تھا۔ اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں، محمد بن سلیمان جب حاکم تھا تو اس نے مشہور وضاع عبدالکریم بن ابی العوجاء کو اسی وضع حدیث کے جرم میں قتل کیا اور عدالتوں کے قاضی تو اس معاملہ میں اور بھی زیادہ چوکنے رہتے تھے۔ اگر انھیں ذرا بھی شک پڑ جاتا کہ فلاں شخص حدیث صحیح نہیں بیان کر رہا تو اس کی خوب خبر لیتے تھے۔ قاضی اسماعیل بن اسحاق نے ہشم بن سہل کو محض اس وجہ سے دُرّے لگوائے کہ ایسی روایات بیان کرنے لگا تھا جنھیں قاضی اسماعیل صحیح نہیں سمجھتے تھے۔

حدیثوں کی تعداد: منکرین حدیث کا اعتراض

احادیث کو مشکوک ثابت کرنے کے لیے حدیثوں کی تعداد کو جس انداز میں پیش کیا جاتا ہے وہ کچھ اس طرح ہے۔ مقام حدیث کے ص ۲۵ پر زیر عنوان "کتنی حدیثوں کو رد کر دیا" لکھتے ہیں۔ ضمناً یہ بھی دیکھیے کہ ان حضرات کو کس قدر احادیث ملیں اور ان میں سے انھوں نے کتنی احادیث کو منتخب کر کے اپنے مجموعہ میں داخل کیا۔

[۱] امام بخاری چھ لاکھ میں سے مکررات نکال کر صرف ۲۷۶۲۔ [۲] امام مسلم تین لاکھ میں سے صرف ۴۳۴۸۔ [۳] ابو داؤد پانچ لاکھ میں سے ۴۸۰۰۔ [۴] ابن ماجہ چار لاکھ سے صرف ۴۰۰۰۔ [۵] نسائی دو لاکھ میں سے صرف ۴۳۲۱

امام بخاریؒ کے بارے میں طلوع اسلام کا موقف ہے:

"انھوں نے شہر اور قریہ بہ قریہ پھر کر چھ لاکھ کے قریب احادیث جمع کیں ان میں سے انھوں نے اپنے معیار کے مطابق صرف ۷۲۰۰ احادیث کو صحیح پایا اور انھیں اپنی کتاب میں درج کر لیا باقی پانچ لاکھ ترانوے ہزار کو مسترد کر دیا"۔ [م۔ح ص ۴۲] یہ استدلال بھی علم حدیث سے ناواقفیت یا دروغ گوئی پر مشتمل ہے۔ اس استدلال سے وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ:

"ذرا سوچیے کہ اگر امام بخاری پانچ لاکھ چورانوے ہزار احادیث کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ وہ ان کی دانست میں رسولؐ اللہ کی نہیں ہو سکتیں اور اس سے وہ منکر حدیث نہیں قرار پاتے تو اگر آج کوئی شخص ایک حدیث کے متعلق کہتا ہے کہ اس کی بصیرت قرآن کی رو سے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہیں ہو سکتی تو وہ کافر اور خارج از اسلام کس طرح قرار پا سکتا ہے؟ وہ درحقیقت ایک جامع حدیث کے شاہد یا راوی کی روایت کے صحیح ہونے سے انکار کرتا ہے ارشاد نبوی سے انکار نہیں کرتا"۔ [م ح ص ۵۶]

مندرجہ بالا اقتباسات سے درج ذیل امور قابل غور ہیں:

اقتباس نمبر ۱ میں مندرجہ تختہ کے پہلے کالم سے احادیث کی تعداد ۲۶ لاکھ سے متجاوز ہے جب کہ ان کی زیادہ سے زیادہ تعداد جو روایات میں مذکور ہے وہ چودہ لاکھ ہے، جس میں صرف مندرجہ بالا محدثین ہی شامل نہیں بلکہ دوسرے محدثین بھی شامل ہیں اور اس کثرت تعداد کے پانچ اسباب ہیں جو علم حدیث سے واقف علماء بخوبی جانتے ہیں۔ گویا یہ تعداد مختلف طرق اسانید کی ہے نہ کہ متون سنن و آثار کی۔ چونکہ محدثین ہر طریقہ سند کو الگ حدیث شمار کرتے ہیں لہٰذا یہ تعداد انھیں کے شمار کے مطابق ہے۔ متون کے شمار کے مطابق نہیں۔ اس طرح منکرین حدیث عوام کو مغالطے میں مبتلا کرتے ہیں۔

احادیث کی اصل تعداد:

جسے عرف عام میں حدیث کہا جاتا ہے۔ ان کی مجموعی تعداد ۴۰ ہزار سے متجاوز نہیں پھر بے شمار ایسی حادیث ہیں جو مندرجہ بالا مختلف مجموعوں میں مشترک طور پر پائی جاتی ہیں۔ اس طرح ان کی اصل تعداد نصف سے بھی کم رہ جاتی ہے۔ چنانچہ حاکم کی تحقیق کے مطابق صحاح ستہ کے علاوہ مسند احمد بن حنبل سمیت صحیح احادیث کی تعداد دس ہزار سے زیادہ نہیں۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

الاحادیث التی فی الدرجۃ الاولی لا تبلیغ عشرۃ الاف [توجیہ النظر بحوالہ تدوین]

"اعلیٰ درجہ کی حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچ پاتی"۔

مستند احادیث:

حفاظت قرآن کا دوسرا جیتا جاگتا ثبوت مستند احادیث کا وجود ہے جسے طلوع اسلام نا قابل اور ظنی چیز سمجھتا ہے اور محض تاریخ کے مقام پر لے آتا ہے اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس ظنی اور نا قابل اعتماد چیز کو کسی وقت

حفاظت قرآن بلکہ حفظ جیسے اہم مسئلے میں پیش کر دیتا ہے۔ مثلاً "اور تاریخ سے ہمیں اس بات کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ رسولؐ اللہ حفاظ سے بار بار قرآن کو سنا کرتے تھے اور خود بھی ان کو سناتے تھے۔ اس مقصد کے لیے مکہ میں حضرت ارقم مخزومی کا مکان متعین تھا اور مدینہ میں مسجد نبوی میں صفہ عام طور پر حفاظ کا مرکز تھا۔ چنانچہ حضورؐ کی وفات کے وقت سینکڑوں حفاظ موجود تھے اور ان میں سے متعدد ایسے تھے جن کو سند خود رسولؐ اللہ نے عطا فرمائی تھی"۔ [قرآنی فیصلے، ص ۲۱۷] مسائل کے جواب میں پرویز صاحب کا استدلال کہ قرآن جیسی یقینی چیز کے لیے حدیث جیسی ظنی چیز سے کر رہے ہیں

پرویز صاحب: مذہب سے دین تک کا سفر:

۱۔ "سائنس فطرت کی قوتوں کو مسخر کرتی ہے اور مذہب یہ سکھاتا ہے کہ ان قوتوں کے ماحصل کو صرف کس طرح کرنا چاہیے...... لہٰذا مذہب سائنس کی کاوشوں کی قدر کرے گا"۔ [انسان نے کیا سوچا؟، ص ۲۲۶]

۲۔ اس کا جواب اپنے مقام پر آئے گا جہاں یہ بتایا جائے گا کہ دنیا میں عالمگیر مذہب یعنی دین ہونے کی اہلیت کس میں ہے"۔ [م۔۲: ۲۰۷]

۳۔ "چنانچہ ان مذاہب میں جن میں توہم پرستی نے حقائق کی جگہ لے رکھی ہے اور اسلام کے علاوہ اور کونسا مذہب ہے جس میں ایسا نہیں ہوا" اس عقدہ کے حل میں عجیب و غریب افسانہ طرازیوں سے کام لیا ہے"۔ [م۔۱۶]

۴۔ اس حقیقت کو بھی سامنے رکھیے کہ مذہب کا یہ نظام [یعنی عالمگیر صداقتوں پر مشتمل عملی اسلوب] جسم نامی کی طرح بڑھتا رہا ہے"۔ [م۔۲: ۲۴۶]

۵۔ مسلمان یہ آزادی ہر ایک کو دیں گے لیکن ان کے نزدیک مذہبی آزادی یہیں تک محدود نہیں۔ یہ تو ان کے مذہب کا ایک گوشہ ہے ان کے مذہب کا دائرہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں میں محیط ہے۔ اس لیے ان کے ایمان کے مطابق مذہبی آزادی سے مفہوم نظام مملکت کی آزادی ہے۔ یہی ان کا دین ہے"۔ [م۔۴: ۲۴۶]

۶۔ یہ سامی نسل ہی ہے جسے یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے نوع انسانی کا مذہب مرتب کیا۔ تاریخی حدود سے کہیں آگے۔ دنیاوی خباثتوں اور آلودگیوں سے پاک اور صاف اپنے خیموں میں بیٹھے ان بدوی مصلحین نے نسل انسانی کے لیے مذہب کی تدوین کی"۔ [م۔۲: ۳۳۸]

۷۔ "ہم نے بتایا ہے کہ مذہب سے انسانی سیرت میں بلندی و پختگی پیدا ہوتی ہے"۔ [م۔۲، ۲۷۵]

۸۔ "یورپ کے ارباب فکر و نظر قرآنی تعلیم سے غیر شعوری طور پر متاثر ہو کر اس حقیقت کو محسوس کر رہے

ہیں کہ قومیت کی بنیاد وحدت افکار [ایمان و مذہب] پر ہی رکھی جانی چاہیے نہ کہ جغرافیائی حدود اور رنگ و نسل پر"۔[م۲:۳۶۷]

دوسرا دور لفظ مذہب سے بیزاری کا اظہار:

پر جب آپ نے ۱۹۵۲ء میں اسباب زوال امت تالیف کی تو مذہب اور دین کے مفہوم کو بالکل جدا جدا بیان فرمایا اور ان کو مختلف بلکہ متضاد اشیاء کے طور پر پیش فرمایا۔ چنانچہ اس کتاب کے ص ۵۵ پر تحریر فرمایا: "آپ نے دیکھا ہوگا کہ میں مذہب اور دین کے الفاظ الگ الگ استعمال کر رہا ہوں۔ قرآن مذہب نہیں لایا تھا۔ حتیٰ کہ مذہب کا لفظ بھی غیر قرآنی ہے، سارے قرآن میں یہ لفظ کہیں نہیں آیا۔ وہاں صرف دین کا ذکر ہے۔ وہ دین لایا تھا۔ مذہب اس وقت پیدا ہوا جب نظام دین مفقود ہو گیا۔ آج ہمارے پاس مذہب ہے دین نہیں۔ لہٰذا میری تحریروں میں جہاں مذہب کا لفظ آئے اس سے یہی مفہوم ہوگا میں اسلام کو دین کہہ کر پکارتا ہوں [کہ قرآن نے اسے دین کہا ہے] اسے مذہب نہیں کہتا۔

ا۔ مذہب یا دھرم سے مفہوم ہے خدا اور بندے کے درمیان تعلق، پرائیویٹ عقیدہ [م۴۔۴۱۷]	ا۔ قرآن کا لایا ہوا دین [عملی نظام] مذہب اور ملوکیت میں تبدیل کر دیا گیا" [زوال امت ص ۸۹] گویا دین بمعنی عملی نظام اور
۲۔ مذہب = دین ۔ نظام مملکت [م۴۔۴۲۰]	۲۔ دین = مذہب + ملوکیت [حوالہ ایضاً]
۳۔ مذہب ضابطہ اخلاق پیش کرتا ہے [زوال ۸۸]	۳۔ دین نظام خلق [متوازن نظام] پیش کرتا ہے۔ [زوال ص ۸۸ گویا دین = نظام خلق = توازن نظام]
۴۔ مذہب = رہبانیت [م۴۔۴۲۰]	۴۔ دین = مذہب + سیاست [م۴۔۴۳۱]
۵۔ قانون بلا قوت [م۴۔۴۳۳]	۵۔ دین = آخرت + دنیا [زوال ص ۹۱]
۶۔ مذہب = دین ۔ قوت [م۴۔۴۳۶]	۶۔ دین = مذہب + نظام حکومت [زوال ص ۹۳]
۷۔ مذہب = دین ۔ دنیا [م۴۔۴۸۶]	۷۔ دین = مذہب + نظام مملکت [م۴:۴۲۰]

پرویز صاحب کی مغرب و اشتراکیت کی جامع فکر نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ امت کے لیے گمراہی کے دروازے کھولتی ہے۔ یہ گمراہی مغرب اور اشتراکیت کی زیر دست حلیف ہے لیکن اپنے آپ کو قرآن کے لباس میں پیش کرتی ہے۔

پرویز صاحب کی فکر کی اساس ہی غلط ہے اور جب اساس ہی غلط ہو تو پھر نتائج کے معاملے میں اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ تا ثریا می رود دیوار کج۔

پرویز صاحب کے اصولِ فہم قرآن: زبان

وہ اس بات پر اصرار کرتے رہے کہ وہ قرآن ہی سے سب کچھ لیتے ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں قرآن ہی کی بنیاد پر کہتے ہیں۔ ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ قرآن مجید کے فہم کے لیے یا قرآن مجید تک رسائی کے لیے انھوں نے جو اصول قائم کیے ہیں وہ اصول کیا صحیح ہیں؟

قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے پرویز صاحب نے جو اصول اپنائے ہیں ان میں سب سے اہم اور بنیادی چیز، زبان کے بارے میں ان کا تصور ہے۔ یہ بات تو واضح ہے کہ قرآن مجید زبان کے لبادے میں ہے۔

قرآن مجید کے فہم کے لیے اس کی زبان سے اعلیٰ سطح کی واقفیت ضروری ہے۔

لفظوں کی تحقیق: مادہ

اب ظاہر ہے کہ زبان میں مسلسل ارتقا سے یہ چیز پیدا ہوگئی ہے کہ آج جو لفظ بھی ہم بولتے ہیں اس کی ایک حقیقت ہوتی ہے۔ یعنی اگر آپ کسی لفظ کی تاریخ کا تتبع کریں، اس کے پیچھے پیچھے چلیں اور یہ جانیں کہ یہ کیسے بنا ہے تو ممکن ہے کہ آپ اس لفظ کی اصل تک پہنچ جائیں کہ یہ لفظ حقیقت میں کیا تھا؟ ارتقا کے کن مراحل سے گزرا؟ ابتداء میں کس مفہوم کا حامل تھا؟ بعد میں اس کے معنی میں کیا تبدیلی آئی؟ یہ وہ سوالات ہیں جو زبان کے ماہرین زیر بحث لاتے ہیں اور اس طرح لغوی تحقیق کا علم وجود میں آتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ بعض اوقات ایسی تحقیق کسی نتیجے تک نہ پہنچے لیکن بالعموم اس طریقہ تحقیق سے ہم اس لفظ کی حقیقت تک رسائی حاصل کرسکتے ہیں۔ یہ وہ چیز ہے جو دنیا کی ہر زبان میں ہوتی ہے۔ عربی زبان کا معاملہ یہ ہے کہ دوسری زبانوں کے اختلاط سے نہیں بنی۔ اس لیے اس میں یہ تحقیق اور بھی آسان ہوجاتی ہے۔ اور اس میں ہم بہت آسانی کے ساتھ یہ بتادیتے ہیں کہ یہ ایک مادہ ہے جس سے مختلف الفاظ مختلف مراحل میں بنتے چلے گئے۔

علم لسانیات اور متکلم کا کلام:

اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے آدمی یہ جان لیتا ہے کہ ہم جس لفظ کو آج بول رہے ہیں یہ لفظ اپنا کیا پس منظر رکھتا ہے، اس میں یہ معانی کیسے پیدا ہوئے ہیں؟ لیکن اس ساری بحث میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ اس کا تعلق علم لسانیات سے ہے، زبان کے فہم یا کسی کے کلام پر تدبر سے نہیں، یہ بالکل دوسری چیز ہے۔ کسی کلام کا متکلم جب اپنا مدعا بیان کرتا ہے تو اس میں کوئی چیز یہ اہمیت نہیں رکھتی کہ جو لفظ اس نے استعمال کیا ہے، اس لفظ کی تاریخ کیا ہے؟ اس میں جو چیز بہت اہمیت رکھتی ہے وہ یہ کہ اس نے یہ لفظ جب استعمال کیا اس وقت یہ کس معنی میں بولا جاتا تھا؟ جو محاورہ استعمال کیا گیا اس زمانے میں اس کا کیا مفہوم تھا؟ یہ چیز

بالکل بدیہی ہے۔ تفہیم کلام کے لیے ہم اردو زبان سے چند مثالیں پیش کر رہے ہیں جو اصول یہاں پیش نظر ہے، ظاہر ہے، ان کا اطلاق دیگر زبانوں پر بھی ہوگا۔

شوربے کی لغوی، تاریخ اور آجکل مفہوم:

ا۔ ہم اردو زبان میں ایک لفظ کثرت سے بولتے ہیں "شوربا"۔ آج بھی ہم یہ لفظ بولتے ہیں اور آج سے پہلے بھی یہ لفظ بولا جاتا رہا ہے۔ آج اگر کوئی یہ کہے کہ میں نے شوربے کے ساتھ روٹی کھائی ہے تو اس کا ایک مفہوم جو اس زمانے میں جب ہم یہ لفظ بول رہے ہیں، ہر ایک بآسانی سمجھ سکتا ہے۔ ہم یہ جملہ زبان سے ادا کرتے ہیں تو ہمارا مخاطب فوراً اس کا مفہوم سمجھ لیتا ہے۔ اس مفہوم کو سمجھ لینے کے بعد وہ ہمارے مدعا کو پالیتا ہے۔ اس میں اس کو کوئی دقت نہیں ہوتی۔ یعنی وہ "میں نے شوربے سے روٹی کھائی ہے"۔ کا جملہ سن کر نہ تو "میں" کی لسانی تاریخ سے بحث کرتا ہے نہ "نے" کی تحقیق کرتا ہے نہ تو اسے "روٹی" کا لسانی پس منظر جاننے کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی اسے "کھائی ہے" کی لغوی تاریخ سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے۔ وہ اگر اردو زبان سے واقف ہے تو ہم جیسے ہی یہ جملہ بولتے ہیں وہ اپنے متعارف علم کی بنیاد پر ہمارا مفہوم سمجھ لیتا ہے۔ یہی بات زبان میں اصل اہمیت رکھتی ہے۔ اب فرض کیجیے کہ علم و دانش کی کسی مجلس میں کوئی لسانیات کا ماہر ہے۔ اس سے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ یہ لفظ "شوربا" کیسے بنا۔ تو وہ مثال کے طور پر کہتا ہے کہ اصل میں یہ لفظ قدیم دری زبان سے ہوتا ہوا آیا ہے۔ "شور" نمک کو کہتے ہیں۔ اب بھی فارسی میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوتا ہے، اردو میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ سمندر کو اسی وجہ سے دریائے شور کہا جاتا ہے اور "با" پانی کو کہتے ہیں۔ تو یہ لفظ نمکین پانی کے لیے مستعمل تھا۔ رفتہ رفتہ ایک خاص طرح کے سالن کے لیے استعمال ہونے لگا۔

پرویز صاحب کی لفظی تحقیق: شوربے کی تحقیق ہے

ایک ماہر لسانیات کی اس تحقیق سے ہمیں روشنی ملی کہ یہ لفظ کیسے بنا، اس کا پس منظر کیا ہے، لیکن وہ مفہوم جو متکلم نے یہ جملہ بول کر "میں نے شوربے سے روٹی کھائی ہے" ادا کرنا چاہا تھا، اس نے نہ اس تحقیق میں اضافہ کیا اور نہ رد و بدل کیا۔ وہ مفہوم اپنی جگہ ہے۔ اب دیکھیے کہ یہ بحث اگر لسانیات کے دائرے میں رہے تو اس میں ایک حسن بھی ہے، اس کی داد بھی دی جا سکتی ہے، اس سے لطف بھی اٹھایا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ جملہ اگر ایک مصنف نے اپنی کتاب میں لکھ دیا کہ میں نے شوربے سے روٹی کھائی۔ یعنی کوئی مضمون بیان کرتے ہوئے یا کوئی روداد لکھتے

ہوئے یہ جملہ لکھ دیا۔ اب کتاب پر دو چار یا پانچ دس صدیاں گزر گئیں۔ اب اس کے بعد ایک آدمی نے اس کتاب کی شرح لکھنے کا ارادہ کیا۔ شرح لکھتے وقت فطری اصول یہ ہوگا کہ شارح یہ دیکھے کہ جب یہ کتاب لکھی گئی اس وقت شوربا کسی مفہوم میں استعمال ہوتا تھا۔ وہ اگر اس زمانے کی تحقیق کرے گا اور اس کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ خاص طرح کے سالن کا شوربا کہا جاتا تھا تو وہ مصنف کا مفہوم صحیح سمجھ لے گا۔ لیکن اس کے برخلاف اگر اس نے کہیں سے لسانیات کی کوئی کتاب اٹھائی اور شوربے کی تاریخ پر تحقیق کرنا شروع کر دی اور تحقیق کرنے کے بعد اس نے یہ معلومات حاصل کر لیں کہ ''شور'' اصل میں نمک کو کہتے ہیں اور ''با'' اصل میں پانی کو کہتے ہیں اور پھر اس جملے کا یہ مطلب بیان کر دیا کہ مصنف نے نمکین پانی سے روٹی کھائی ہے تو اصل میں اس نے نہ صرف علم پر ظلم کیا، نہ صرف زبان پر ظلم کیا بلکہ مصنف پر بھی ظلم کیا۔ وہ یہ بات نہیں کہنا چاہتا تھا۔ یہ اس کا مدعا ہی نہیں تھا۔ اس نے نمکین پانی سے ہرگز روٹی نہیں کھائی بلکہ ایک خاص طرح کے سالن سے روٹی کھائی۔ شارح نے چونکہ لفظ کے استعمال اور رائج مفہوم کو نظر انداز کیا، اس لیے وہ مصنف کی بات کو صحیح طور پر بیان کرنے میں ناکام ثابت ہوا۔

متکلم کی بات لغت کی تحقیق سے واضح نہیں ہوگی:

۲۔ ایک لفظ ہے ''ٹیلی ویژن''۔ فرض کریجیے کہ ایک شخص کہتا ہے ''میں نے ایک ٹیلی ویژن خریدا'' اس زمانے کا ہر آدمی جانتا ہے کہ ''ٹیلی ویژن'' کیا ہے۔ ایک خاص آلہ ہے، زبان سے یہ لفظ ادا کرتے ہی اس کا ایک تصور ذہن میں آتا ہے لیکن اگر کوئی اس جملے ''میں نے ایک ٹیلی ویژن خریدا'' کی لسانی تحقیق شروع کر دے اور یہ کہے کہ لغت کے مطابق ٹیلی کا مطلب ہے انتقال اور ویژن کے معنی ہیں منظر، اس لیے اس شخص نے ایک ''انتقالِ منظر'' خریدا، تو لسانیات کی یہ تحقیق صحیح ہونے کے باوجود ایک لغو بات ہے اور کلام کی غلط تفہیم ہے۔ اب ٹیلی ویژن کو ٹیلی ویژن کا نام کیوں دیا گیا؟ اس کے لیے لسانیات کی تحقیق کیجیے۔ ''شوربا'' کا لفظ کیسے وجود میں آیا ہے اور اس سالن کو شوربا کیوں کہتے ہیں؟ اس لیے لسانیات کی تحقیق کیجیے، لیکن کسی متکلم کی بات کا مفہوم جاننے کے لیے اس تحقیق کی پرکاہ کے برابر اہمیت نہیں۔ جو آدمی اس طرح کی حرکت کرے گا، اس کے بارے میں دو ہی باتیں کہی جا سکتی ہیں یا تو یہ کہ اس بے چارے کو زبان سے، ادب سے، اسالیب کلام سے کوئی واقفیت نہیں ہے، وہ اس معاملے میں قطعاً لاعلم ہے اور یا یہ ہے کہ وہ جان بوجھ کر اپنی بات متکلم کے منہ میں ڈالنا

چاہ رہا ہے۔ان دونوں میں سے کوئی ایک بات لازماً کہنی پڑے گی۔

زبان میں تشبیہ واستعارہ کی اہمیت:

زبان ہی سے متعلق ایک اور بات جان لیجیے کہ ہر زبان میں تشبیہ بھی ہوتی ہے، استعارہ بھی ہوتا ہے، تمثیل بھی ہوتی ہے۔مثال کے طور پر ایک شخص کہتا ہے "جب سے میں نے دوپہر کا کھانا کھایا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ سینے میں آگ لگی ہوئی ہے"۔اس جملے کو سننے کے بعد اردو زبان سے واقف کوئی عامی بھی یہ نہیں کہے گا کہ متکلم سینے میں کسی نے دو چار لکڑیاں گھسا دی ہیں اور ان کو آگ لگی ہوئی ہے۔ہر آدمی یہ جانتا ہے کہ آگ کا لفظ یہاں مجازاً بولا گیا ہے۔یعنی اس سے مراد وہ آگ نہیں ہے جو چولہے میں جلتی ہے۔ اب اس جملے پر غور کیجیے "خاتون نے چولہے میں آگ جلائی، غلطی سے ساتھ رکھے ہوئے کپڑے نے آگ پکڑ لی اور تھوڑی دیر میں پورا گھر آگ کی لپیٹ میں تھا"۔ان جملوں میں جو لفظ "آگ" استعمال ہوا ہے اگر کوئی آدمی یہ کہے کہ اس سے مراد سینے کی آگ ہے، تو ظاہری بات ہے کہ اس کے بارے میں کیا رائے قائم کی جا سکتی ہے۔یعنی ہم یہ تو مانتے ہیں کہ آگ کا ایک حقیقی مفہوم ہے اور آگ کا ایک مجازی مفہوم بھی ہے۔لیکن یہ بات کہ یہ لفظ ایک جملے میں حقیقی معنوں میں استعمال ہوا ہے یا مجازی، اس کا تعین جملے کا اسلوب کرے گا۔

سینے کی آگ اور چولہے کی آگ کا فرق:

یعنی ہر آدمی جانتا ہے کہ کہاں سینے کی آگ لگی ہوئی ہے اور کہاں چولہے کی آگ لگی ہوئی ہے۔ جب ہم یہ مصرع پڑھتے ہیں "دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی" تو ہم جانتے ہیں کہ یہاں کون سی آگ مراد ہے جو برابر دونوں طرف لگی ہوئی ہے۔کوئی یہ نہیں کہتا کہ یہ صاحب تو غالباً اپنی موم بتی کو دونوں طرف سے جلا کر بیٹھ گئے ہیں۔ہر آدمی جانتا ہے کہ یہاں دونوں طرف کون سی آگ برابر لگی ہوئی ہے۔لیکن اگر کوئی آدمی اس طرح کے سیاق میں آگ کا لفظ استعمال کرتا ہے جس میں سینے کی آگ کے معنی میں لینے کے لیے کوئی قرینہ ہی موجود نہیں ہے تو دو ہی باتیں ہوں گی۔یا تو وہ اس زبان کے اسالیب سے جاہل محض ہے یا وہ کوئی خاص مقصد ہے جس کے تحت وہ سینے کی آگ کو چولہے کی آگ بنانا چاہتا ہے، اور چولہے کی آگ کو سینے کی آگ بنانا چاہتا ہے۔

تشبیہ کا استعمال اور محل:

ایک اور مثال لیجیے۔ایک شخص ایک استاد سے کہتا ہے "آپ کے فلاں شاگرد نے تو کمال کر دیا۔ایسے حسن وخوبی سے بات کی، ایسی شان ووقار سے بات کی کہ بس مخاطب کے چھکے چھڑا دیے۔ہم نے کہا کہ تم تو شیر آدمی ہو"۔ان جملوں سے کسی مخاطب کو بھی یہ شبہ نہیں ہوگا کہ اس شیر سے مراد وہ شیر ہے جس

کو اس کے بچے چڑیا گھر میں دیکھ کر آئے ہیں اور ہم بھی جانتے ہیں کہ یہاں شیر کا کیا مفہوم ہے۔ لیکن فرض کیجیے اگر کوئی یہ کہے صبح سے بچے ضد کر رہے تھے کہ ہم تو چڑیا گھر جا کر شیر دیکھیں گے اور آپ یہ کہیں "وہ چڑیا گھر ایک بہادر آدمی کو دیکھنے لگے تھے"۔ ظاہر ہے زبان سے واجبی سا تعلق رکھنے والا شخص اس سخن فہمی کا ماتم کرے گا۔

تمثیل کا استعمال اور محل:

تمثیل کا معاملہ بھی یہی ہے۔ ہم کسی چیز کو جب مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں تو اس میں ایسے ایسے جملے لے آتے ہیں جس سے ہمارا مخاطب یہ جان لیتا ہے کہ یہ بات ہم مثال کے طور پر پیش کر رہے ہیں۔ حضرت مسیح علیہ السلام ایک بہت اعلیٰ درجے کے خطیب ہیں۔ وہ بالعموم تمثیل کے اسلوب میں کلام کرتے ہیں۔ انجیل ان کے ایسے خطبوں سے بھری پڑی ہے، جس میں وہ اپنے مخصوص انداز میں گفتگو کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک موقع پر انھوں نے ارشاد فرمایا:

> تم کو میں کیا کہوں، تم جس کے انتظار میں ہو، تمہارا حال تو یہ ہے کہ تم گیارہ کنواریاں ہو۔ تیل کی کپیاں بھر کے بیٹھی ہو۔ تمھیں نہیں معلوم کہ دولہے نے کس وقت آنا ہے۔ تم انتظار کر رہی ہو کہ دیا جلاتی رہو گی۔ لیکن جب دولہے کے آنے کا وقت ہوا تو تم سو گئیں۔

یہ تمثیل ہے۔ اس کلام میں ہر آدمی جانتا ہے کہ ایسے قرائن موجود ہیں جو واضح کر رہے ہیں کہ یہ نہیں کہ واقعی حضرت مسیح علیہ السلام کی قوم میں گیارہ دلہنیں تھیں اور وہ تیل کی کپیاں لیے بیٹھی تھیں۔ اسی طرح ایک موقع پر حضرت مسیح علیہ السلام اپنی قوم کو خطاب کر کے کہتے ہیں:

> تم زمین کا نمک ہو۔ اگر یہ نمک ہی اپنی نمکینی سے محروم ہو گیا تو پھر کیا باقی رہ جائے گا۔

یہ معلوم ہے کہ یہاں زمین کا نمک کس معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس سے مراد کوہستان نمک کا نمک نہیں ہے۔ اس تمثیل کو سنتے ہی آدمی جان لیتا ہے کہ مدعا کیا ہے۔

حضرت مسیح علیہ السلام فریسیوں اور فقیہوں سے خطاب کر کے کہتے ہیں:

> بدبختو! تم نے میرے شاگردوں پر اعتراض کیا کہ انھوں نے ہاتھ دھو کر کھانا نہیں کیا۔ تم تو وہ ہو کہ مچھروں کو چھانتے ہو اور اونٹوں کو نگلتے ہو۔

اونٹ کو نگلنا مجاز کا اسلوب ہے حقیقت نہیں:

یہ ہر شخص جانتا ہے کہ یہاں اونٹ کو نگلنے سے کیا مراد ہے۔ یعنی وہ اونٹ جو صحرائے عرب میں پایا جاتا ہے، اس کو سموچا نگل لینا مراد نہیں۔ یہاں مجاز کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ ایک بڑی عمدہ تمثیل میں

انھوں نے اپنا مدعا بیان کیا ہے۔ یہاں الفاظ اور اسالیب اپنا مفہوم خود بتا رہے ہیں۔ اس کے لیے تشریح کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری حج کے موقع پر اپنی امت کی طرف سے دو اونٹ ذبح کیے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصل میں بعض بڑی بڑی حقیقتیں ذبح کر دیں اور ذبح کرنے سے مراد یہ تھا کہ انھوں نے اس سب حقیقتوں کو لیا جو اس وقت عرب کی جاہلیت میں پائی جاتی تھیں اور اپنے پاؤں کے نیچے رکھ دیا تو ظاہر ہے کہ اس سیاق میں اس سباق میں اس مفہوم کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ الفاظ کسی کلام میں حقیقی یا مجازی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں تو یہ جملوں کا دروبست ہے، جو یہ تعین کرتا ہے کہ کہاں کون سا لفظ حقیقی مفہوم میں ہے اور کہاں مجازی۔

قرآن کے الفاظ کی تحقیق: دین سے کیا تعلق ہے؟

قرآن مجید بھی ظاہر ہے کہ ایک زبان میں نازل ہوا ہے پھر وہ ایک مربوط کلام ہے۔ اس کی تفہیم میں بھی یہ تمام امور پیش نظر رہیں گے۔ یعنی اس میں جتنے الفاظ استعمال ہوئے ہیں ہم ان کے مادوں کی تحقیق بھی کر سکتے ہیں کہ وہ مختلف ادوار میں ترقی کرتے ہوئے اس مفہوم تک کیسے پہنچے ہیں۔ لیکن یہ تحقیق اگر اس مقصد کے لیے کی جائے کہ یہ معلوم کیا جا سکے کہ لفظ میں معنی کیسے پیدا ہوئے؟ یہ تو لسانیات کی بڑی اعلیٰ بحث ہوئی اور اگر یہ تحقیق اس مقصد کے لیے کی جائے کہ لفظ کا وہ مفہوم جس میں وہ آج استعمال ہوتا ہے یا اس وقت استعمال ہوتا تھا، اس کو تبدیل کر کے ایک نیا مفہوم اس میں شامل کر دیا جائے تو اس کا وہی نتیجہ نکلے گا جو ہم مثالوں سے واضح کر چکے ہیں۔ یعنی قرآن کی آیات کا صحیح مفہوم ہماری نظروں سے اوجھل ہو جائے گا۔

''لفظ'' کے معنی پھینکی ہوئی چیز:

ہم اس بحث کو عربی کی ایک مثال سے سمجھتے ہیں۔ ''لفظ'' عربی زبان کا مصدر ہے۔ مصدر عربی قاعدے کے مطابق اسم فاعل اور اسم مفعول دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے یہ لفظ کے معنی میں عربی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور اردو میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ دونوں زبانوں میں اس کے معنی ایک ہیں۔ لیکن اس کے مادے کی تحقیق کی جائے تو اس کا مطلب ہے ''پھینکی ہوئی چیز''۔ کسی چیز کو اگر پھینک دیں تو کہیں گے ''لفظ''۔ اب فرض کیجیے کہ اگر کوئی آدمی یہ کہے ''میں نے ایک لفظ بولا'' اور آپ یہ کہیں کہ اس نے ایک پھینکی ہوئی چیز بولی، تو اس تحقیق کی کوئی کیا داد دے گا؟ وہ یہی کہے گا کہ آپ زبان سے بالکل واقف نہیں ہیں، آپ کو کسی طرح یہ بات معلوم ہو گئی کہ لفظ کا کوئی مادہ بھی ہوتا ہے اور اس ادھورے علم کے ساتھ آپ نے اسالیب کلام پر اس کا اطلاق شروع کر دیا اور پھر وہ مضحکہ خیز صورت حال پیدا ہو گئی جس کا ذکر ''لفظ''

کے استعمال کے ضمن میں ہوا ہے۔ عربی زبان میں ایک دو حضرات نے لغت اس اصول پر ترتیب دی ہے۔ ان میں ایک تو امام راغب ہیں، جن کی مشہور لغت قرآن مجید کے مفردات پر ہے اور دوسرے ایک اور صاحب ہیں جنھوں نے ''مقائیس اللغۃ'' لکھی ہے۔ ان دونوں نے لسانیات کے پہلو سے اپنے لغات میں بتایا ہے کہ کوئی لفظ حقیقت میں کیا تھا۔ اب فرض کیجیے کہ یہ چیز کسی آدمی کے سامنے آ گئی اس نے سوچا بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا۔ اب ایک راز میرے ہاتھ لگ گیا ہے، تو اب میں اس کے ذریعے تشبیہوں کو، استعاروں کو، مطالب کو، مفاہیم کو ہر چیز کو بدل ڈالوں گا۔ یہ حرکت جیسا کہ ہم نے عرض کیا ایسا شخص کر سکتا ہے جو زبان سے اور اس کے قواعد اور اسالیب سے بالکل ناواقف ہو اور یا اس صورت میں کر سکتا ہے کہ وہ جانتے بوجھتے ایک بات کو نہیں ماننا چاہتا اور ایک دوسری بات متکلم کے منہ میں ڈالنا چاہتا ہے، اور اب اس نے زبان کو اس پہلو کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔

پرویز صاحب کی اصل غلطی: لفظوں کی لغوی تحقیق

قرآن مجید کے ساتھ پرویز صاحب نے دراصل وہی سلوک کیا ہے جس کو ہم نے گزشتہ صفحات میں بعض مثالوں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے قرآن کی زبان کو اس کے استعمال، عرف، ہر چیز سے جدا کر کے لغت سے سمجھنے کی کوشش کی۔ یعنی قرآن مجید کے اس عرف کو جو معاشرے نے پیدا کیا، وہ عرف جو سیاق و سباق نے پیدا کیا، وہ عرف جو متکلم نے پیدا کیا اسے ملحوظ رکھے بغیر اس کے الفاظ کو وہ معانی پہنائے جیسے کوئی علامہ اقبال کے کلام میں خودی کا وہ مفہوم داخل کر دے جو لغت میں لکھا ہوا تھا۔ اسی طرح سے ایک مقام پر کوئی قرینہ موجود نہیں کہ لفظ کو مجازی مفہوم میں لیا جائے لیکن وہ اس کا مجازی مفہوم ہی لینے پر مصر ہیں۔ مثلاً جملہ یہ کہ میری بیوی چولہے میں آگ جلا کر چائے بنا رہی ہے اور وہ اس بات پر مصر ہیں کہ یہاں آگ سے مراد حسد کی آگ ہے ایک مقام پر تشبیہ اور استعارے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ زبان ابا کرتی ہے کہ وہاں حقیقی مطلب کے علاوہ کوئی اور مفہوم مانا جائے لیکن وہ اس کو تشبیہ اور استعارے کے مفہوم میں لے رہے ہیں۔

ٹیلی ویژن کا ترجمہ پرویز صاحب کی لغوی تحقیق کے مطابق:

اب اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جو بات متکلم کہنا چاہتا ہے وہ کہیں سے کہیں چلی جاتی ہے۔ اس کے لیے وہ دو ہی طریقے استعمال کرتے ہیں جو اس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی جہاں لفظ کے ایک مفہوم کو وہ قبول کرنا نہیں چاہتے، یا یہ کہیے کہ ان کو غلطی لگی ہے، دونوں ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، تو ایسے موقع پر وہ مادے کی تحقیق پیش کریں گے، اس مادے کی تحقیق سے وہ اس لفظ میں ایک نیا مفہوم پیدا کریں گے، جس سے ضروری نہیں کہ اہل عرب بھی واقف ہوں۔ لیکن وہ نیا مفہوم پیدا کر کے آیت کی تاویل کر دیں

گے۔ جیسے ہم نے گزشتہ سطور میں بیان کیا کہ وہ مادے کی تحقیق کریں گے اور یہ جملہ کہ میں نے ایک ٹیلی ویژن خریدا کا مطلب بیان کر دیں گے کہ میں نے ایک ''انتقال منظر'' خریدا۔ وہ عرف کو نظر انداز کر دیں گے اور تمثیل اور تشبیہ وہاں پیدا کر دیں گے جہاں ان کا کوئی قرینہ ہی نہیں ہے۔

لغوی تحقیق کا ذخیرہ: فاش فاحش غلطیاں

ہمارے پیشِ نظر ان کی تصانیف ''مفہوم القرآن'' اور ''لغات القرآن'' ہیں۔ ''مفہوم القرآن'' میں انھوں نے اپنی تحقیق کے مطابق قرآن مجید کا مفہوم بیان کیا ہے اور ''لغات القرآن'' میں انھوں نے اپنے بیان کردہ مفہوم کا پس منظر اور اس کا علمی استدلال واضح کیا ہے۔ ان دونوں کتابوں میں پرویز صاحب نے الفاظ کی لغوی تحقیق کا ذخیرہ داخل کر کے نقشِ مضمون کو لغو بنا دیا ہے اور ایسی فاش اور فاحش غلطیاں کیں جس کی تاریخ میں مثال نہیں ملتی۔ ہم اپنے اس تاثر کی تائید میں ان دونوں کتابوں سے چند مثالیں پیش کر رہے ہیں۔ اس سے اندازہ ہو جائے گا کہ وہ قرآن کی آیات سے کس طرح نئے معنی دریافت کرتے ہیں۔

سورہ نمل: جن وطیر کی پرویزی لغوی تحقیق

مفہوم القرآن میں ایک جگہ جناب غلام احمد پرویز نے سورہ نمل کے ان مقامات کی تشریح کی ہے جن میں حضرت سلیمان علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام کے واقعات زیرِ بحث ہیں۔

قرآن اس کو اس طرح بیان کرتا ہے:

وحشر لسلیمٰن جنوده من الجن والانس والطیر فهم یوزعون O (النمل: ۱۷)

یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے سارا لشکر اکٹھا کیا گیا جس میں جن بھی تھے، انسان بھی تھے اور پرندے بھی تھے۔ اب اس آیت میں استعمال ہونے والا لفظ ''جن'' عربی زبان کا معروف لفظ ہے۔ یہ اردو زبان کا بھی معروف لفظ ہے۔ اسی طرح لفظ ''انس'' عربی کا معروف لفظ ہے جو اردو میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ انس و جان کے علاوہ ''طیر'' بھی اردو میں استعمال ہوتا ہے اور عربی میں بھی۔ پرویز صاحب کے لیے یہ تسلیم کرنا تو آسان تھا کہ ''انس'' کا مطلب آدمی ہے اس لیے کہ اس دنیا میں آدمی تو بہر حال پائے جاتے ہیں لیکن یہ بات کہ جن اور پرندے بھی حضرت سلیمان علیہ والسلام کے لشکر میں شامل تھے، ان کے لیے ماننا آسان نہیں تھا۔ اس مسئلے کا حل انھوں نے یہ دریافت کیا کہ ''جن'' اور ''طیر'' دونوں کو اس طرح تختۂ مشق بنایا جیسے ہم نے گزشتہ صفحات میں شوربے کی مثال پیش کی ہے۔

جن کے معنی: پرویز

''جن'' عربی کا معروف لفظ ہے۔ اگر کوئی آدمی اس پر تحقیق کرے تو یہ کہے گا کہ جنوں کو جن

اس لیے کہتے ہیں کہ عربی میں جن، جنا، جنون کے معنی ہیں چھپا ہوا۔ یہ چونکہ نظر نہیں آتے اس وجہ سے ان کو جن کہا جاتا ہے ایک دوسرا محقق داد تحقیق دیتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ جنہ کے معنی ہوتے ہیں "چھپا ہوا" لہٰذا چھپی ہوئی مخلوق سے مراد صحرا کے باشندے بھی ہوسکتے ہیں۔ (لغات القرآن جلد اول ص ۴۴۷)

پرویز صاحب چونکہ "جن" کو "انس" کی طرح الگ سے کوئی مخلوق ماننے پر آمادہ نہیں، اس لیے انھوں نے لغت کو سامنے رکھتے ہوئے جنوں کو صحرا کے باشندے بتایا۔ اسی اصول کا اطلاق انھوں نے "طیر" پر بھی کیا، لیکن وہاں معاملہ کچھ الجھ گیا۔

طیر عربی لغت میں گھوڑوں کے لیے نہیں:

"طیر" عربی زبان میں اتنا معروف اور عام استعمال ہونے والا لفظ ہے کہ کوئی دوسرا لفظ تلاش کرنا شاید مشکل ہو جائے۔ چونکہ وہ یہ مان کر دینے کے لیے تیار نہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لشکر میں پرندے بھی ہوسکتے ہیں، اس لیے انھوں نے اس معروف معنی سے انحراف کی جو کوشش کی وہ علم کی دنیا میں ایک عجوبہ ہے۔ لفظ "طیر" کی تحقیق کے ضمن میں اس کے مختلف مفاہیم بیان کرتے ہوئے وہ "لغات القرآن" میں لکھتے ہیں:

> فرس، مطار، طیار ہوشیار اور تیز رفتار گھوڑے کو کہتے ہیں۔ سورہ نمل میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لشکر جن، انس، طیر پر مشتمل تھے۔ "جن" سے مراد وحشی قبائل ہیں "انس" مہذب آبادیاں اور طیر تیز رفتار گھوڑے۔ (لغات القرآن ج ۳ ص ۱۱۰۵)

اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ یہ مفہوم کہاں سے برآمد ہوا۔ عربی زبان کی تمام لغتوں میں اگر اس کے تمام استعمال کو دیکھا جائے تو ایک مثال بھی ایسی پیش نہیں کی جا سکتی کہ طیر گھوڑے کے لیے استعمال ہوتا ہو۔ ہم یہ جملہ کہہ سکتے ہیں "یہ گھوڑا کیا ہے؟ یہ تو اڑتا ہوا پرندہ ہے" یہاں جملہ خود بتا رہا ہے کہ گھوڑے کے لیے مجازاً پرندے کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یہ زبان و بیان کا ایک عام اسلوب ہے، لیکن اگر قرینہ موجود نہیں ہے تو پھر "طیر" کے معنی پرندے ہی کے ہوں گے۔ پرویز صاحب نے مثال دی "فرس"، "طیار" یعنی تیز رفتار گھوڑا۔ اس مقام پر یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ جب فرس کا لفظ بولا جائے گا اور ساتھ طیار بولا جائے گا تو یہ معنی اس میں پیدا ہو جائیں گے لیکن یہ معنی مجازاً پیدا ہوتے ہیں۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے ہم مجازی مفہوم میں جہاز کو طیارہ کہہ دیتے ہیں۔ لیکن جب لفظ "طیر" ان سارے قرینوں سے بالاتر ہو کر آئے گا یعنی اس کے ساتھ فرس نہیں لکھا گیا تو اس کے معنی گھوڑے کے کیسے ہو جائیں گے؟ وہ تو پرندہ ہی رہے گا۔

تیز رفتار گھوڑے قبیلہ طیر کے شہسوار ہو گئے:

معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب کو بعد میں یہ خیال پیدا ہوا کہ یہ دور از کار تاویل ہے تو انھوں نے "مفہوم القرآن" میں اس کو مختلف انداز سے بیان کیا۔ یہاں انھوں نے لکھا:

> سلیمان علیہ السلام کے لشکروں میں شہروں کے مہذب باشندے، جنگلوں اور پہاڑوں کے دیوہیکل وحشی اور قبیلہ طیر کے شاہ سوار سب شامل تھے۔ (مفہوم القرآن ج۲، ص۸۶۴)

گویا "لغات القرآن" سے "مفہوم القرآن" تک آتے آتے تیز رفتار گھوڑے قبیلہ طیر کے شاہسواروں میں تبدیل ہو گئے۔ اگر پہلا مفہوم لیا جائے تو غرابت محسوس ہوتی ہے اس لیے یہاں انھوں نے یہ ترجمہ کر دیا۔ اب اس تاویل پر بھی ایک نظر ڈالیے۔

کیا قواعد عربی کے تحت الطیر قبیلہ ہو سکتا ہے؟

یہ "قبیلہ الطیر" کیا چیز ہے؟ کسی قبیلے کا نام قرآن کو لینا ہو تو کیا اس کا یہی طریقہ ہے؟ یعنی "الطیر" کہہ دیا جائے کہ ساری دنیا اس مصیبت میں پڑی رہے کہ "پرندے" ہیں اور اس سے اصلاً مراد ہو قبیلہ۔ اگر کسی قبیلے کا نام "الطیر" ہو تو اس کے لیے بھی زبان اور بیان کا ایک قرینہ ہو گا شواہد ہوں گے، زبان اور بیان کے قواعد میں وہ چیز موجود ہو گی کہ اس کو جان لیا جائے۔ قرآن مجید میں صحرا کے باشندوں، جنگل میں رہنے والوں کے لیے معروف لفظ "اعراب" استعمال ہوا ہے۔ فرض کریں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے ساتھ لشکر میں یہ لوگ تھے تو قرآن نے جہاں صحرا کے باشندوں کا ذکر کیا ہے تو کہا ہے "**وقالت الاعــراب امنا**" اعراب ایک معروف لفظ ہے۔ اب ایک معروف لفظ کو چھوڑ کر قرآن نے ایک نیا لفظ استعمال کیا جن، جس سے نہ عربی زبان واقف تھی نہ عرب واقف تھے۔ گویا کسی طرح بھی یہ تاویل اختیار کرنا ممکن نہیں ہے۔

اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں "جب یہ سب لشکر تیار ہو گئے **حتی اذا اتوا علی و ادا النمل** یہاں تک کہ وہ وادی نمل میں آئے۔

وادی نمل کی سربراہ عورت تھی:

نمل عربی زبان کا معروف لفظ ہے جو چیونٹیوں کے لیے بولتے ہیں۔ یعنی مطلب ہو گا کہ چیونٹیوں کی وادی میں آئے۔ یہ قرآن مجید کا مشہور مقام ہے لوگ اسے جانتے بھی ہیں لیکن پرویز صاحب کے لیے یہ بڑا مشکل مقام ہے جو آگے بات بیان ہوئی ہے وہ یہ کہ وہاں چیونٹی نے گفتگو کی اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے سن لی۔ ان کے لیے یہ ماننا بہت مشکل کام ہے۔ وہ اپنے ذوق کے تحت اس کو نہیں

ماننا چاہتے۔اس لیے انھوں نے جو راستہ اختیار کیا،وہ بہت دلچسپ ہے۔وہ لکھتے ہیں:

> ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو معلوم ہوا کہ سبا کی مملکت ان کے خلاف سرکشی کا ارادہ رکھتی ہے۔چنانچہ وہ بطور حفظ ماتقدم اس کی طرف لشکر لے کر روانہ ہوئے۔راستے میں وادی نمل پڑتی تھی۔ملکہ سبا کی طرح اس مملکت کی سربراہ بھی ایک عورت تھی۔جب اس نے اس لشکر کی آمد کی خبر سنی تو اپنی رعایا کو حکم دیا کہ وہ اپنے اپنے گھروں میں جا کر پناہ گزیں ہو جائیں۔(مفہوم القرآن ج۲،ص۸۶۴)

قرآن نے ملکہ نمل کے لیے نملیۃ کے بجائے نمل کیوں استعمال کیا؟

یہاں ان کے نزدیک نملہ ایک عورت کا نام ہے جو وادی نمل کی تھی۔اب دیکھیے یہ تسلیم کرنے سے کیا مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔قرآن مجید نے کہا قالت نملة نمل اسم جنس ہے۔نملہ چیونٹی کو کہتے ہیں۔پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر یہ عورت اس قبیلے کی سربراہ تھی تو عربی کے کس قاعدے کی رو سے یہ نکرہ استعمال ہو سکتا ہے۔اسے ایک نملہ (A Namla) تو نہیں کہہ سکتے "The Namla" ہی کہیں گے۔لیکن قرآن میں تو یہاں قالت نملۃ ہے یعنی نکرہ استعمال ہوا ہے۔دوسری بات یہ ہو سکتی ہے کہ نملہ اس کا نام تھا یہ بات تو نمل سے معلوم ہوتی ہے جو صحیح نہیں کیونکہ یہ عربی زبان کے معروف استعمال کے خلاف ہے۔سوال یہ ہے کہ اگر کوئی عورت قبیلہ اوس کی ہو تو اس کو عربی میں کیا کہیں گے؟اوسیہ یا اوسیہ اگر کوئی قبیلہ بنی عبدالشمس کی ہو تو کیا کہیں گے؟ عبدالشمیہ کہیں گے کہ عبدالشمہ؟ یعنی اگر فرض کیجیے کہ قرآن مجید کو یہاں کہنا ہوتا کہ ''قبیلہ نمل کی عورت'' تو قرآن کہتا قالت نملیۃ جب آپ پاکستانی بولیں گے تو نسبت کے لیے ''ی'' لگائیں گے،اس کے بعد لفظ میں یہ مفہوم پیدا ہوگا۔

زبان کے مسلمہ اصول پامال کر دیے گئے:

پرویز صاحب نے ان سب چیزوں کو نظر انداز کر دیا ہے جو زبان کے مسلمہ اصول ہیں۔ان سب کو نظر انداز کر کے فرمایا ''ان کی سربراہ بھی ایک عورت تھی'' اور اس کا نام اس لیے نملہ آیا کہ وہ قبیلہ نمل سے تعلق رکھتی تھی۔یعنی یہاں اگر فرض کر لیجیے کہ اس کو قبیلہ نمل کی عورت کے معنی میں لیں تو یہ کہا جائے گا کہ ایک عورت نے کہا قالت نملة اگر اس کو ان معنوں میں لینا چاہیں تو عربی زبان کی رو سے یہ ضروری ہوگا کہ قالت نملیۃ کہا جائے گویا علاقے سے نسبت کریں یا قبیلے سے بہرحال اسی طرح بولیں گے۔اب اسی سورہ میں پہلے ذکر ہوا کہ علمنا منطق الطیر یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے اوپر اللہ کا یہ احسان بیان کیا ہے کہ ہم کو پرندوں کی زبان سکھائی گئی۔منطق معروف لفظ ہے۔طیر بھی معروف لفظ ہے۔

پرویز صاحب کے لیے یہ ماننا مشکل ہے کہ سلیمان علیہ السلام کو پرندوں کی زبان سکھائی گئی ان کے نزدیک طیر سے مراد ہے گھوڑوں کا لشکر اور **علمنا منطق الطیر** سے مراد ہے گھوڑوں کے لشکر کو سدھانے اور استعمال میں لانے کے قواعد و ضوابط اللہ تعالیٰ نے ہم کو سکھائے (مفہوم القرآن ج ۲، ص ۸۶۳) سوال یہ ہے کہ عربی زبان کا کوئی جاننے والا لفظ منطق کو اس معنی میں بولے گا، طیر کو اس معنی میں بولے گا۔ اس کا کوئی امکان نہ اردو میں ہے نہ عربی میں۔

ملکہ سباء کا تخت پایہ تخت بن گیا:

اس کے بعد دیکھیے کہ جہاں پر ملکہ سبا کا تخت لانے کا ذکر ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا **قال یایھا الملوا ایکم یاتینی بعرشھا** یعنی مجھے کون اس کا تخت لا کر دے گا سادہ ترجمہ ہے۔ اس کے سوا لفظوں کا مفہوم وہ بھی کوئی اور نہیں کر سکے۔ پرویز صاحب کہتے ہیں کہ اصل میں حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ کہا تھا کہ مجھے اس کے پایہ تخت کو کون فتح کر کے دے گا؟ اگر یہ جملے کا سیاق و سباق، زبان کے قواعد اور استعمالات کو پیش نظر رکھا جائے تو یہاں بھی اس مفہوم کا اختیار کرنا ممکن نہیں۔

پرویز صاحب منطق عقل لغت سے قرآن کی تفسیر کرتے ہیں وہ بھی غلط:

اب اگر بعد کے واقعات کو بھی دیکھا جائے جن میں ملکہ بلقیس کے تخت کو لانے، اس کے مفتوح ہونے اور ایک کتاب کا علم رکھنے والے صاحب کا ذکر ہے جنھوں نے حضرت سلیمان علیہ السلام سے کہا، وہ پلک جھپکنے تک ملکہ کے تخت کو ان کے حضور میں پیش کر دیں گے، تو عجیب و غریب صورت حال پیش آتی ہے۔ چونکہ پرویز صاحب اس طرح کی کسی بات کو تسلیم کرنے کے لیے آمادہ نہیں اس لیے وہ ان مقامات پر بھی عربی زبان اور قرآن مجید کے الفاظ کو تختہ مشق بناتے ہیں اور وہ مفہوم برآمد کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو متکلم کے پیش نظر نہیں تھا۔ قرآن مجید کے ایک سچے طالب علم کا رویہ تو یہ ہونا چاہیے کہ وہ قرآن مجید کو خالی الذہن ہو کر پڑھے اور اس پر ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ جو کچھ وہ کہتا ہے، اسے قبول کرتا جائے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن نے غور و فکر کی دعوت دی ہے لیکن یہ غور و فکر کسی قاعدے اور ضابطے کا پابند ہونا چاہیے۔ اگر ہم قرآن کے الفاظ اس کے اسالیب اور ہر چیز کو نظر انداز کر کے، اس سے وہ خیالات برآمد کرنا چاہیں جو ہمیں پسند ہیں تو منطق اور عقل کے ہر پیمانے سے یہ تحریف کہلائے گی۔ سورہ نمل کے ساتھ جو سلوک پرویز صاحب نے کیا وہ در اصل ان کی قرآن فہمی کی ایک مثال ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ قرآن کو کیا سمجھتے ہیں اور انھیں کتاب اللہ کا کتنا احترام ہے اور اپنے خیالات کے سامنے قرآن کو کس مقام پر رکھتے ہیں؟ اگر چہ یہی مثال پرویز صاحب کے فہم قرآن کے اصول سمجھنے کے لیے کافی ہے لیکن اپنے نقطۂ نظر کی مزید وضاحت کے لیے ہم قرآن کا ایک اور مقام دیکھتے ہیں۔

ایک سو پچاس CL

سورہ تکویر قرآن مجید کی معروف سورہ ہے۔اس میں اللہ تعالیٰ انسان کو خبر کے انداز میں اس طرح مخاطب کرتے ہیں:

اذا الشمس کورت o و اذا النجوم انکدرت o و اذا الجبال سیرت o و اذا العشار عطلت o و اذا الوحوش حشرت o و اذا البحار سجرت o و اذا النفوس زوجت o و اذا الموءدة سئلت o بای ذنب قتلت o و اذا الصحف نشرت o و اذا السماء کشطت o و اذا الجحیم سعرت o و اذا الجنة ازلفت o علمت نفس مآ احضرت o

جب کہ سورج کی بساط لپیٹ دی جائے گی اور تارے بے نور ہو جائیں گے پہاڑ چلا دیے جائیں گے اور دس ماہہ گابھن اونٹنیاں آوارہ پھریں گی۔ وحشی جانور اکٹھے ہو جائیں گے اور سمندر ابل پڑیں گے جب کہ نفوس کی جوڑیں ملائی جائیں گی اور زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ پر ماری گئی! جب کہ اعمال نامے کھولے جائیں گے اور آسمان کی کھال کھینچ لی جائے گی۔ جب کہ دوزخ بھڑکا دی جائے گی اور جنت قریب لائی جائے گی۔ تب ہر جان کو پتہ چلے گا کہ وہ کیا لے کر آئی ہے۔

اس سورہ میں قیامت کے اس زلزلے کا ذکر ہے جس میں پہاڑ اپنی جگہ سے چل پڑیں گے۔ ستارے اپنے مقام سے گر پڑیں گے۔ سورج پر تیرگی چھا جائے گی۔ اس میں وہ آیت بھی آتی ہے جو قرآن مجید کے اسلوب کا شاہکار ہے کہ زندہ گاڑی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ تجھے کس گناہ میں قتل کیا گیا۔ کیونکہ عرب لڑکیوں کو زندہ گاڑ دیتے تھے۔ اس کے لیے ''موءدة'' کا لفظ کلام عرب میں اتنا عام لفظ ہے کہ جس کی کوئی حد نہیں۔ اب ذرا دیکھیے کہ پرویز صاحب ان آیات کا مفہوم کس طرح بیان کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

سورہ تکویر کی غلط سلط ترجمانی:

کسی آنے والے دور میں جب انسانوں کے خود ساختہ نظام تمدن و معاشرت کی جگہ قرآنی نظام لے لے گا تو اس وقت کی انقلابی کیفیات سے متعلق یوں سمجھو کہ ملوکیت کا نظام لپیٹ دیا جائے گا اور ان کے اہالی موالی (چھوٹی چھوٹی ریاستیں) سب جھڑ کر نیچے گر جائیں گی۔ ان کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ ان کی قوت ماند پڑ

جائے گی اور پہاڑوں جیسے محکم امراو رؤسا اپنی اپنی جگہ سے ہل جائیں گے اور جن ذرائع رسل ورسائل (مثلاً اونٹوں) کو اس وقت اتنی اہمیت دی جارہی ہے، وہ سب بے کار ہو جائیں گے اور وحشی اور نامانوس قومیں بھی اجتماعی زندگی کی طرف آتی جائیں گی اور سمندروں میں آمدورفت کا سلسلہ اتنا وسیع ہو جائے گا کہ ہر وقت بھرے بھرے دکھائی دیں گے اور ان کے کناروں کی بستیاں بھی بڑی آباد ہو جائیں گی اور اطراف واکناف کی آبادیاں ایک دوسرے کے ساتھ ملتی جائیں گی۔ جب ان لڑکیوں کے متعلق جنھیں معاشرہ زندہ درگور کر دیتا ہے اور ان بے چاریوں کا پرسانِ حال کوئی نہیں ہوتا، پوچھا جائے گا کہ انھیں بالآخر کس جرم کی پاداش میں ذبح کیا جاتا رہا (یعنی عورتوں کو ان کے حقوق دلائے جائیں گے) اور اخبارات ورسائل جگہ جگہ پھیل جائیں گے اور اجرامِ فلکی پر پڑے ہوئے پردے ایک ایک کر کے اٹھتے چلے جائیں گے (ان کے حالات دریافت کیے جائیں گے۔) تو اس وقت خدا کے قانونِ مکافات کا عمل تیز تر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت آخرالامر وہ نظام متشکل ہو جائے گا جس میں ہر معاملہ انصاف اور قانون کے مطابق طے پائے گا لہٰذا اس کی رو سے) مجرمین کے لیے جہنم کے شعلے زیادہ تیزی سے بھڑک اٹھیں گے اور اس نظام کی پابندی کرنے والوں کے لیے جنتی معاشرہ قریب تر لایا جائے گا یعنی اس وقت ہر شخص اپنے اپنے عمل کے نتائج اپنے سامنے بے نقاب دیکھے گا۔ (مفہوم القرآن ج ۳، ص ۱۴۱۸، ۱۴۱۹) جدیدیت سے مرعوبیت کا عالم دیکھیے کہ ایام عرب میں زندہ درگور لڑکی کے ذریعے تحریک آزادیٔ نسواں کا ذکر آگیا۔ سمندری تجارت کے ضمن میں مغربی اقوام کی قزاقی کی سند آگئی۔ ذرائع ابلاغ کے مغربی انقلاب کے نتائج عہد رسالت میں نازل ہونے والی آیتوں میں داخل کر دیے گئے۔]

اس مفہوم میں زبان کے عرف، سیاق، الفاظ کے واضح مدلولات، تشبیہ وتمثیل کے طریقوں کو جن میں دوسری رائے ممکن نہیں تلپٹ کر کے عہد جدید میں پہنچا دیا گیا ہے۔

پرویز صاحب کے طریقے پر سورہ نمل کی تشریح:

حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب ملکہ سبا کو شکست دے دی اور وہ سارے معاملات

ہو گئے۔ اس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کے دربار میں وہ آ ئیں۔ پرویز صاحب کے نزدیک اس سے پہلے تک سب کچھ تمثیل تھی یعنی اس میں مجازی مفہوم تھے ''تخت'' سے مراد 'پایہ تخت' تھا اس کو لانے سے مراد اس کو فتح کرنا تھا۔ اس کے بعد قیـل لهـا ادخلي الصرح جب وہ آ ئیں تو ان سے کہا گیا کہ آپ ذرا شیش محل میں داخل ہو جایے۔

فلما راته حسبته لجة و كشفت عن ساقيها جب انھوں نے اس کو دیکھا کہ یہ تو پانی موجیں مار رہا ہے تو انھوں نے اپنی پنڈلیوں سے کپڑا اٹھالیا قال انه صرح ممرد من قواریر تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا نہیں یہ تو اصل میں شیشہ لگا ہوا ہے اور بہت صفائی سے لگا ہوا ہے۔ یہ مشہور واقعہ ہے اس میں پرویز صاحب کو کوئی مسئلہ پیش نہیں آیا تو انھوں نے اس کا بالکل وہی مفہوم بیان کیا جو ہم نے بیان کیا ہے یہاں نہ مجاز ہے نہ تمثیل اگر انہی کے اصول پر اس کی تشریح کی جائے تو یہ کہا جائے گا ''جب وہ آ ئیں تو ان سے کہا گیا کہ آپ اپنی تمناؤں اور آرزوؤں کے شیش محل میں داخل ہو جایے جب وہ اس میں داخل ہوئیں اور انھوں نے اس کو دیکھا پھر اپنی آرزوؤں اور تمناؤں پر اک نگاہ ڈالی تو انھوں نے خیال کیا کہ یہ تو اصل میں سراب ہی ہے۔ اس وقت وہ بیچاری اپنی تمناؤں سے پیچھے ہٹنے کے لیے فوراً اپنی پنڈلیوں سے کپڑا اٹھا کر بالکل مستعد ہو گئیں (یہ عربی کا محاورہ ہے ان معنوں میں استعمال ہوتا ہے) تو سلیمان علیہ السلام نے کہا کہ نہیں ایسی کوئی بات نہیں ہے در حقیقت تمنا ئیں شیشے کا محل ہی تو تھیں جن میں تم زندگی بسر کر رہی تھیں''۔

پرویز صاحب کا طریقہ امت کی مسلمہ علمی روایت نہیں ہے:

یہ پرویز صاحب کے ترجمے اور تفسیر کا انداز ہے اس بنیاد پر ہم یہ رائے رکھتے ہیں کہ اب دو باتیں ہوسکتی ہیں یا تو وہ زبان اور اس کے اسالیب، اس کے مفہوم کو طے کرنے کے طریقوں سے ناواقف محض ہیں یا یہ ہے کہ وہ ان حقائق کو جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں ماننا نہیں چاہتے چنانچہ جہاں جہاں وہ ماننا نہیں چاہتے وہاں انھوں نے تمثیل، تشبیہ اور عرف کے یہ اصول اختیار کر کے قرآن کی وہ تشریح کی ہے جس کی تصویر سورہ تکویر کے مفہوم کی صورت میں پیش کی گئی ہے اور جہاں اس کی ضرورت پیش نہیں آئی وہاں محل بھی شیشے کا ہے وہاں ملکہ سبا آئی بھی ہیں وہ آ کر اس شیشے پر کھڑی بھی ہوئی ہیں انھوں نے سب کام کیے ہیں یعنی وہاں حقیقت اپنی جگہ موجود ہے حالانکہ ان کے اصول پر اس کی بھی بہت اعلیٰ تاویل ہوسکتی ہے اس کو بیان کیا جاسکتا ہے۔ یہ وہ بنیادی اور اصولی چیز ہے جس کی وجہ سے ہم پرویز صاحب کے سارے نقطۂ نظر ہی کو گمراہی سمجھتے ہیں۔ قرآن فہمی کے باب میں یہ اتنی بنیادی اور بڑی غلطی ہے کہ اس کے بعد کوئی چیز اپنی جگہ پر باقی نہیں رہتی۔ اس لیے پرویز صاحب کی فکر کا معاملہ یہ نہیں ہے کہ وہ دین کو سمجھنے کا ایک زاویہ ہے، جیسے اس سے قبل امت میں مختلف نقطۂ ہائے نظر رہے ہیں۔ پرویز صاحب کی تعبیر نہ تو علمی ہے اور نہ ہی

امت کے اجتماعی تعامل کے مطابق ہے، اس لیے اسے اس روایت سے الگ کر کے دیکھنا پڑے گا، جسے ہم امت کی علمی روایت کہتے ہیں۔ سادہ الفاظ میں پرویز صاحب کا طرز علمی روایت کے بجائے جہالت کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ اسی کا نام جدیدیت ماڈرن ازم ہے جو صرف عقلیت کو حجت سمجھتی ہے۔ عقل کو اساسِ دین، ماخذ دین اور منبع دین قرار دیتی ہے اور قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتی ہے۔

جدیدیت پسندوں کا قربانی پر اعتراض ایوب دہلویؒ کا جواب:

''یہ جو ہم بقرعید کے موقعہ پر ہر شہر اور ہر قریہ ہر گلی اور ہر کوچہ میں بکرے اور گائیں ذبح کرتے ہیں، یہ قرآن کے کس حکم کی تعمیل ہے؟ قرآن میں اس کے متعلق کوئی حکم نہیں، یہ ایک رسم ہے جو ہم میں متوارث چلی جارہی ہے''۔

اس کتاب کے صفحہ ۹۳ پر منکرین حدیث نے کہا ہے:

''سارے قرآن میں کسی ایک جگہ بھی نہیں لکھا کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جائے گی''۔

اسی صفحہ پر بزعم خود محققانہ انداز میں کہا گیا ہے:

''یہ کچھ ہزار برس سے ہوتا چلا آرہا ہے، اور کوئی اللہ کا بندہ اتنا نہیں سوچتا کہ یہ کیا ہو رہا ہے!''

اس کے بعد صفحہ ۹۵ پر انکشاف کیا گیا:

''خود رسول اللہ نے بھی مدینہ میں قربانی نہیں دی''۔

پھر اپنی گمراہ کن کوششوں کی تکمیل اس طرح کی گئی ہے:

''ہر جگہ قربانی دینا نہ حکم خداوندی ہے، نہ سنت ابراہیمی نہ ہی سنت محمدیؐ''۔

سوال یہ ہے کہ منکرین حدیث کی مندرجہ بالا تصریحات کی حیثیت کیا ہے؟

مولانا ایوب دہلویؒ کا جواب:

منکرین حدیث کا بیان قطعاً غلط ہے۔ ان کا یہ کہنا کہ قرآن میں کہیں قربانی کا حکم نہیں اور یہ کہ سارے قرآن میں کسی ایک جگہ بھی نہیں لکھا کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جاسکتی ہے سرتاپا غلط اور گمراہ کن ہے۔ قرآن کریم ایک جامع کتاب ہے اور اس میں صراحتاً یہ بات مذکور ہے۔ او ر بات ہے کہ منکر حدیث کو بنا بر بے بضاعتی وہ نظر نہ آئی ہو۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے:

ولکل امة جعلنا منسکا لیذکروا اسم اللہ علی ما رزقھم من بھیمة الانعام

[اقتوب للناس] ہم نے ہر امت کے لیے قربانی مقرر کی ہے، کہ وہ اللہ کا نام لیں ان چوپائے جانوروں پر جو اس نے ان کو دیے ہیں۔

اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ ہر امت میں قربانی موجود تھی۔ تفصیل یہ ہے کہ ہر امت کے لیے رسول ثابت ہے جیسا کہ فرمایا:

ولکل امة رسول۔ تو جتنے رسول ہوئے اتنی ہی امتیں ہوئی۔

باالفاظ دیگر دنیا میں جہاں جہاں رسول آئے، وہاں امتیں تھیں، لہٰذا جہاں جہاں امتیں تھیں وہاں چوپایوں کی قربانی تھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ امتیں نہ صرف مکہ بلکہ تمام روئے زمین پر آباد تھیں، اور قربانی [جیسا کہ آیت مذکورہ سے ظاہر ہے] ہر امت پر مقرر تھی تو معلوم ہوا کہ قربانی تمام روئے زمین پر ہوتی تھی۔ لہٰذا منکر حدیث کا یہ کہنا کہ قرآن میں کہیں قربانی کا حکم نہیں اور یہ کہ سارے قرآن میں کسی جگہ بھی مذکور نہیں کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جا سکتی ہے، نہ صرف گمراہی ہے، بلکہ بے بضاعتی علم کی بین دلیل ہے، علاوہ ازیں قربانی کو حج یا حاجی، کعبہ یا مکہ کے ساتھ مختص کرنا بھی درست نہیں، کیوں کہ کعبہ کی تعمیر سے قبل دنیا میں امتیں موجود تھیں اور جہاں جہاں امتیں موجود تھیں وہاں قربانی تھی۔ [جیسا کہ آیت سے ظاہر ہے] لہٰذا قربانی کو حج یا حاجی کعبہ یا مکہ کے ساتھ مختص کرنا صحیح نہیں ہے۔

یہاں ایک نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امتوں پر جو قربانی مقرر کی ہے، وہ [جیسا کہ مندرجۂ بالا آیت سے ظاہر ہے] رسولوں ہی کے واسطے سے کی اور رسول نے بحکم خداوندی اپنی اپنی امتوں کو وہ قربانی سکھائی۔ باالفاظ دیگر اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو قربانی کی ہدایت کی اور رسولوں نے [حسب ہدایت خداوندی] اپنی اپنی امتوں کو اس قربانی کی ہدایت کردی۔ اس طرح قربانی [بحکم آیۂ کریمہ] تمام رسولوں کی سنت قرار پائی۔ لہٰذا منکرِ حدیث کا یہ قول کہ یہ "نہ سنت ابراہیم ہے نہ سنت محمدی" قطعاً غلط ہے، کیوں کہ یہ تو خدا کی طرف سے ہر امت پر مقرر کی گئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ امت کو صرف رسول ہی بتا سکتا ہے۔ لہٰذا یہ قطعاً ہر رسول کی سنت ہے۔ اب دیکھیے قرآن کریم میں **ونوحا ھدینا من قبل** سے **وھدینٰھم الیٰ صراط مستقیم** تک رسولوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا **اولٰئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ**۔ یعنی یہ جتنے رسول ہیں اللہ سے ہدایت پائے ہوئے ہیں۔ اے رسول تو ان کی پیروی کر، چونکہ ہدایت خداوندی [جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا] متضمن قربانی ہے۔ لہٰذا پیروی انبیاء سابقین کا متضمن قربانی ہونا قطعاً ثابت ہے۔ معلوم ہوا قربانی حکم خداوندی ہے۔ سنت رسل ہے اور سنت محمدی ہے۔ بنظر بایں منکرِ حدیث کا یہ کہنا کہ قربانی نہ حکم خداوندی ہے نہ سنت ابراہیم اور نہ سنت محمدی، یہ بالکل غلط اور گمراہ کن ہے کیونکہ قربانی [جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا] حکم خداوندی بھی ہے اور تمام رسولوں کی سنت بھی۔ لہٰذا یہ حکم خداوندی ہونے کے ساتھ ساتھ سنتِ ابراہیمی بھی ہے اور سنتِ محمدی بھی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دین میں کسی رسم یا نئی بات کے پیدا ہوتے ہی اختلاف ہوا ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کوئی رسم، بدعت یا نئی بات دین میں پیدا ہوئی ہو اور سارے عالم کے مسلمان بلا اختلاف اس پر متفق ہو گئے ہوں۔ چونکہ قربانی ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر تمام مسلمان بلا کسی اختلاف متفق رہے ہیں۔ اس لیے یہ رسم یا بدعت نہیں، بلکہ دین ہے اور یہی وجہ ہے کہ شہر شہر قریہ قریہ بلکہ گھر گھر رائج ہے۔ لہٰذا منکرِ حدیث کا یہ کہنا یہ ایک رسم ہے قطعاً غلط اور بعید از فہم ہے۔

اب رہا منکرِ حدیث کا یہ قول کہ قربانی [محض] ہزار سال سے رائج ہے، تو اس کی غلط ہونا ظاہر ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ اگر قربانی محض ایک رسم یا بدعت ہوتی اور صرف ہزار سال سے ہوتی چلی آتی، تو ان ہزار سال سے پہلے تین سو ستر سال دور میں قطعاً اس کا ذکر تک نہ ہوتا۔ حالانکہ اس ہزار سالہ دور سے قبل کی تصنیفات میں یہ مضمون موجود ہے۔ بخاری کی کتاب اور موطا امام مالک دونوں اس ہزار سالہ دور سے پہلے کی کتابیں ہیں اور قربانی کے ذکر سے بھری پڑی ہیں۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ یہ استدلال کتب احادیث پر مبنی ہے، اور منکرِ حدیث کتب احادیث کا قائل ہی نہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ منکرِ حدیث خواہ ان کتابوں میں مندرجہ احادیث کو مانے یا نہ مانے، یہاں اس سے بحث ہی نہیں۔ بحث تو یہ ہے کہ یہ کتب دوسری اور تیسری صدی میں تالیف ہوئی ہیں اور ان میں قربانی کے مضمون کا ہونا اس بات کی بین دلیل ہے کہ زمانۂ تالیف سے قبل اور زمانۂ تالیف میں قربانی کا ذکر اور رچہ چا موجود تھا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ قربانی ایک رسم ہے، جو ہزار سال سے رائج ہے۔ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے۔ بخاری میں مندرجہ حدیث منکرِ حدیث کے نزدیک غلط ہو یا صحیح مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ کتاب ہزار برس سے قبل کے دور میں تالیف ہوئی۔ لہٰذا اس میں مندرجہ احادیث قربانی ہزار سالہ دور سے پہلے دور میں موجود تھی۔ اب اگر یہ قربانی رسم و بدعت ہوتی اور سنت و دین نہ ہوتی تو یقیناً اس میں اختلاف ہوتا اور وہ اختلاف منقول بالتواتر ہوتا۔ حالانکہ اس کے برعکس قربانی پر اتفاق منقول بالتواتر ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ سنت ہے اور دین ہے۔ دیکھیے عید الضحیٰ کی نماز منقول بالتواتر ہے اور دین ہے۔ جس ذریعہ سے عید الضحیٰ کی نماز کا دین ہونا منقول ہے۔ اسی ذریعہ سے نماز کے بعد قربانی کا دین ہونا منقول ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر قربانی ہزار سالہ رسم یا بدعت ہو، جیسا کہ منکرِ حدیث کا خیال ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ سارا عالم اسلام ایک لا دینی امر پر [بلا اختلاف متفق ہو گیا۔ کیونکہ قربانی بلا اختلاف منقول بالتواتر ہے]

اب رہا منکرِ حدیث کا یہ قول کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں قربانی نہیں کی تو اس کے متعلق میں واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مدینہ میں نماز عید الضحیٰ ادا کرنا اور نماز کے بعد قربانی کرنا

تواتر سے ثابت ہے۔یعنی جس طرح نماز عیدالضحیٰ تواتر سے ثابت ہے،نظر بایں اس قول کی رکاکت اہل علم سے مخفی نہیں۔

اس کے علاوہ میں اس سلسلے میں پوچھتا ہوں کہ بتاؤ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں نماز عیدالضحیٰ پڑھی یا نہیں؟ دو ہی صورتیں ہیں یا پڑھی یا نہیں پڑھی۔اگر کہو نہیں پڑھی تو پھر یہ نماز عیدالضحیٰ کہاں سے آئی؟ حج کے بعد منیٰ میں تو نماز عیدالضحیٰ ہوتی ہی نہیں،پھر یہ رسم عیدالضحیٰ کدھر سے آئی؟ اگر کہو پڑھی تو جس طرح اور جس ذریعے سے نماز عیدالضحیٰ کا میدان میں پڑھنا ثابت ہے،بالکل اسی طرح اور اسی ذریعے سے قربانی بعد از نماز ثابت ہے،لہٰذا قربانی کو حدیث سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں جس طریقے سے نماز عیدالضحیٰ ثابت ہے اور دین ہے اسی طریقے سے قربانی بعد از نماز ثابت ہے اور دین ہے۔[صدق، ۲۰/جنوری سے ۲۷/جنوری ۱۹۶۱ء تک]

استاد یوسف القرضاوی اوران کا وسطانیہ مکتب فکر

مصر میں جمال الدین افغانی کے ذریعے محمد عبدہٗ پر جدیدیت کے پڑنے والے اثرات نے نہ صرف جامعہ الازہر بلکہ پورے مصر کو متاثر کیا۔محمد عبدہٗ عالم عرب میں پہلے عالم ہیں جنھوں نے اجماع کی حجیت سے انکار کیا۔وہ مغربی فکر،فلسفے اور مغرب کی ترقیات سے بے انتہا متاثر تھے۔لطف کی بات یہ تھی کہ وہ انگریزی زبان سے ناواقف تھے۔فرانسیسی زبان سیکھی تھی لیکن اس میں فلسفے کی کتابیں نہیں پڑھ سکے،مغربی فکر و فلسفے پر ان کی نظر سطحی نوعیت کی بھی نہیں تھی لیکن مغرب کی ترقی چکا چوند نے ان کی آنکھیں خیرہ کر دی تھیں۔ان کے اثرات کے باعث مصر میں آزاد خیالی اور اباحیت کو فروغ حاصل ہوا۔طٰحہٰ حسن،توفیق الحکیم،نجیب محفوظ اور قاسم بے مفتی عبدہٗ کے دریائے فکر و فن کی چند جدید موجیں ہیں۔

اخوان المسلمین نے جدیدیت کے سامنے مضبوط بند باندھا لیکن مفتی عبدہٗ کے اثرات سے باہر نہ رہ سکی۔جس کے نتیجے میں مصر میں آزاد خیالی کا عنصر تمام مذہبی عناصر کے یہاں محسوس ہوتا ہے۔اخوان کے سابق لوگوں پر مشتمل نیو اسلامسٹ گروپ جسے ''جماعت وسطانیہ'' کہا جاتا ہے مصر میں ایک طاقت ور مقام کا حامل بن چکا ہے۔اس جدید اسلامی گروہ کی گمراہی سرسید،مفتی عبدہٗ،چراغ علی،جمال الدین افغانی،عبیداللہ سندھی،غلام احمد پرویز،مشرقی،احمد دین امرتسری،وحیدالدین خان اور فراہی مکتب فکر کی مشترکہ گمراہیوں کے مقابلے میں کئی گنا زیادہ اور حد درجہ خطرناک ہے جو کام یہ تمام گروہ ایک صدی میں نہ کر سکے۔وسطانیہ وہ کام چند عشروں میں کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی مشیت اس کا ازالہ بھی کرنا جانتی ہے۔اس گروہ کی قیادت راسخ العقیدہ عالم دین علامہ یوسف القرضاوی،ممتاز صحافی فہمی ہویدہ اور قانون دان محمد سلیم العواجی اور تاریخ دان طارق البشری اور

پروفیسر کمال عبدالمجد پروفیسر قانون جامعہ قاہرہ کر رہے ہیں۔[محمد الغزالی اس گروہ کے اہم رہنما تھے لیکن وہ انتقال فرما گئے] یہ مفکرین اپنے آپ کو ''وسطانیہ'' کہلانا پسند کرتے ہیں۔ یہ گروہ قرآن وسنت اجماع کو ماخذ دین سمجھتا ہے لیکن اجماع کا لفظاً تو نہیں عملاً انکار کرتا ہے اور جدید عہد سے گہری واقفیت کے بغیر قرآن وسنت کی جدید عہد کے تناظر میں نئی تشریح اور تفسیر کرنا دین کا لازمی حصہ سمجھتا ہے۔ یہ تشریح خالصتاً عقل اور مغرب کی مہیا کردہ تشریحات، اصطلاحات کے تناظر میں کرنا لازمی اور ضروری سمجھتا ہے۔ یہ گروہ راسخ العقیدہ مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ یہ علماء اسلامی علوم پر عبور رکھتے ہیں، لیکن ان کا المیہ یہ ہے کہ یہ مغربی فکر اور فلسفے سے بالکل ناواقف ہیں۔ انھیں مغربی اصطلاحات کے تاریخی پس منظر سے بھی واقفیت حاصل نہیں لہٰذا مغرب سے آنے والی تمام اصطلاحات مثلاً *Freedom of Expression, Equality, Freedom Progress, Librelism, Justice, Welfare, Free Society* وغیرہ کی اصطلاحات کو اسلامی لبادہ پہنانے کی کوشش میں مصروف ہیں اس گروہ میں ایک بھی ایسا فرد نہیں جو مغربی اصطلاحات کے تاریخی وفلسفیانہ تناظر کو سمجھنے کی اہلیت رکھتا ہو یہ گروہ راسخ العقیدگی کے باوجود مغرب پر ایمان لے آیا ہے اور اسلام کو مغرب میں ضم اور تحلیل کرنے کے لیے بڑی تیزی سے کام کر رہا ہے اور اس کے لیے قرآن وسنت سے مثالیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر لا رہا ہے۔ یہ گروہ فکری طور پر معتزلہ خوارج سے زیادہ خطرناک ہے۔

امام غزالی اور محمد الغزالی وقرضاوی میں فرق:

علامہ یوسف قرضاوی اور مرحوم محمد الغزالیؒ نے امام غزالی کے طریقہ کار کے برعکس طریقہ اختیار کر کے اسلامی علمیات [Epistomology] کو متنازعہ، مشکوک، نا قابل اعتبار بنا دیا ہے۔ یہ معذرت خواہ جدیدیت پسند گروہ مغرب کو ایک عالمگیر نظام اور اس کی اقدار کو عالمی، غیر متبدل، غیر جانبدار اصطلاحات سمجھ کر اسلام سے اس کا جواز پیش کر کے مغرب کے معاشرے میں اسلام کے لیے کوئی راستہ اور جگہ بنانے کی کوشش میں مصروف ہے۔ امام غزالیؒ نے اسلامی علمیات کی روشنی میں یونانی فلسفے کا محاکمہ اور ناقدانہ تجزیہ کیا تھا۔ نہ کہ یونانی فلسفے کی روشنی میں اسلام کا محاکمہ کیوں کہ وہ یونانی فلسفے سے واقف تھے اور اس پر عبور رکھتے تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ امام غزالی نے یونانی فلسفے پر اندرونی *[Internal]* تنقید بھی کی اور اس فلسفے کو اسی کے علمیاتی اصولوں کی روشنی میں غلط اور غیر عقلی ثابت کر دیا اور اس پر اسلام کی برتری بھی ثابت کر دی لیکن وسطانیہ اسکول نہ مغرب پر خارجی *[External]* تنقید کر رہا ہے نہ داخلی *[Internal]* وہ صرف مغرب کو اخذ واختیار کرنے کے طریقے تلاش کرنے میں مصروف ہے۔ مصری علماء کی کمزوری یہ ہے کہ وہ امام غزالی کے مرتبے کا کام کرنا چاہتے ہیں لیکن مغرب سے قطعاً ناواقف ہیں۔ لہٰذا یہ مغرب کی علمیات *[Epistomology]* مابعد الطبیعیات *[Metaphysic]* اور کونیات *[Cosmology]*، وجودیات *[ontology]* کے رائج الوقت منہاجات *[Paradigms]* کو

اسلامی علمیاتی منہاجات سے اعلیٰ و برتر سمجھ کر مغربی اصطلاحات کو اسلامی رنگ اور آہنگ عطا کر رہے ہیں۔ افسوس ہے کہ مغرب کے منہاجات سے یہ قطعاً ناواقف ہیں۔

محمد الغزالی کو اخوان نے خارج کر دیا تھا:

محمد الغزالی کو ۱۹۵۴ء میں اخوان المسلمین کی رکنیت سے خارج کر دیا گیا تھا کیوں کہ سرکاری سطح پر ان کے خفیہ روابط کا انکشاف ہو گیا تھا۔ اس جدید اسلامی گروہ کا منشور ۱۹۸۰ء میں A Contemporary Islamic Vision کے نام سے تحریر کیا گیا اور اسے ۱۵۰ علماء اور دانشوروں میں خاموشی کے ساتھ بحث و مباحثے کے لیے تقسیم کیا گیا۔ گیارہ سال تک اس منشور کو خفیہ رکھا گیا اور ۱۹۹۱ء میں پہلی مرتبہ یہ منشور شائع ہوا جس کے بعد اسلامی جدیدیت ایک نئے پیرہن میں جلوہ گر ہوئی۔ اس مکتبہ فکر سے متاثر لوگوں نے مصر میں جماعت وسطانیہ کے نام سے ایک سیاسی جماعت کی تشکیل بھی کی ہے۔ واضح رہے کہ شیخ محمد عبدہٗ سے متاثر دانشوروں نے بھی مصر میں حزب الامہ کے نام سے ایک سیاسی جماعت کی داغ بیل ڈالی تھی۔ شیخ عبدہ مصری حکومت پر بھی اثر انداز رہے اور ان کے ہم خیال لوگ حکومت مصر کے اعلیٰ ترین عہدوں پر فائز ہوئے لیکن عملاً یہ تمام افراد استعمار کا آلہ کار اور لادینیت کے علمبردار بن کر کام کرتے رہے اور عالم عرب میں مصر کو ایک لادین معاشرے میں تبدیل کرنے کا باعث بنے۔ محمد الغزالی کی کتاب السنۃ النبویہ بین اہل الفقہ و اہل الحدیث (قاہرہ ۱۹۸۹ء) تاریخ اسلامی کی خطرناک عصری جدیدیت کا علمی شہ پارہ ہے:

شیخ محمد الغزالی کی کتاب نے مصر میں ایک ہلچل پیدا کی اور دو سال کے عرصے میں اس کتاب کے مباحث سے متعلق سات تائیدی و تردیدی کتابیں منظر عام پر آئیں۔

قرضاوی اور الغزالی کی خطرناک کتابیں:

علامہ یوسف قرضاوی کی کتاب الصحوۃ الاسلامیہ بین الجحود والتطرف اور سنت پر ان کی دوسری کتاب کیف نعملو مع السنۃ النبویہ (المنصورہ ۱۹۹۰ء) اس مکتبہ فکر کی خطرناک اغلاط کا چھوٹا سا نمونہ ہیں۔ علامہ یوسف القرضاوی ۷۰ء کے آخری عشرے تک ایک راسخ العقیدہ عالم تھے لیکن "حلال و حرام" نامی کتاب کی اشاعت کے بعد ان پر جدیدیت کے جراثیم تیزی سے اثر انداز ہوئے۔ ۱۹۸۴ء میں دار التکفیر والہجرہ نامی تنظیم کے حوالے سے اسلامی تشدد پسندی کی اصلاح کے لیے ان کے مضامین مصر کے رسالے "الامۃ" میں شائع ہوئے جو بعد میں کتابی شکل میں الصحوۃ الاسلامیہ بین الجحود والتطرف کے نام سے شائع ہوئے۔ اس کتاب میں قرضاوی کی جدیدیت نے نئی کروٹ لی اور نجاشی کے واقعے کی آڑ میں اس کی جلوہ گری ہوئی۔ جس کا تازہ ظہور افغانستان پر امریکی حملے میں مسلمانوں کی شرکت کے لیے ان کا فتویٰ ہے جس کے دلائل کا تمام تر تانا بانا نجاشی والے استدلال سے اٹھایا گیا ہے۔ ایک مبصر نے استاد قرضاوی کے فکر و نظر کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا تھا:

استاد یوسف قرضاوی راسخ العقیدہ مسلمان عالم ہیں ان کی فکر میں تبدیلی کے آثار ۲۵ سال قبل اس سلسلہ مضامین میں ظاہر ہوئے جو رمضان ۱۴۰۱ھ میں رسالہ ''الامۃ'' میں شائع ہوئے اور بعد میں کتابی شکل میں الصحوۃ الاسلامیہ بین الجحود والتطرف کے نام سے منظر عام پر آئے اس کتاب کی اشاعت کے بعد یوسف قرضاوی نہایت سرعت سے جدیدیت پسندی کی راہ پر چلنے لگے ان کے اخلاص میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں لیکن یہ اخلاص اس علم سے خالی ہے جو مغرب سے متعلق ہے۔

ہمارے اس موقف کی تصدیق فہمی ہویدہ کے اس مضمون سے ہوتی ہے جو ۳۱ر جنوری ۱۹۸۹ء کے الاہرام میں شائع ہوا۔ اس مضمون کا عنوان Prestoroika Islamia ہے جو ایک روسی اصطلاح ہے جس کا روسی زبان میں مطلب ''ترامیم و تبدیلی'' ہے۔ یعنی یہ مکتبہ فکر اسلامی علمیات منہاجات اور اصول دین میں ترامیم و تبدیلی کا علمبردار ہے۔

مغرب میں اس نئے مصری مکتبہ فکر کی زبردست پذیرائی کی جا رہی ہے اور مغربی مفکرین کا خیال ہے کہ یہ مکتبہ فکر سرسید اور عبدہٗ کی خامیوں سے بچ کر جدید اسلام کا فکری اثاثہ ثابت ہوگا جو مغربی اقدار اور روایات کے بہت قریب ہوگا یہ اسلامی اثاثہ تمام عالم اسلام کو متاثر کر سکے گا۔ جو کام شیخ عبدہٗ نہیں کر سکے وہ کام ان راسخ العقیدہ علماء کے ہاتھوں ممکن ہو جائے گا۔ اس گروہ نے اسلام کو ایک تہذیب کے طور پر ایک پروجیکٹ تسلیم کیا ہے اور مغربی تہذیب سے مماثلت و قرابت تلاش کرنے کے لیے تیزی کے ساتھ کام ہو رہا ہے۔

ان کا دعویٰ ہے کہ:

There is a strong Moderate heart to the centerist Islamic movement.

وسطانیہ: نہایت بے باک اور آزاد خیال گروہ

یہ گروہ مغربی اقدار و روایات کی اسلامی توجیہ پیش کرنے کے سلسلے میں انتہائی آزاد خیال ہے اور انتہائی لچک کا مظاہرہ کر رہا ہے اس گروہ کا یہ خیال ہے کہ مغربی تہذیب کا کوئی متبادل نہیں کیوں کہ یہ اسلامی تہذیب ہی کی جلوہ گری ہے۔ لہٰذا اسلام و مغرب میں مغائرت تلاش کرنے کے بجائے تہذیبی، ثقافتی اور فلسفیانہ سطح پر مماثلت اسلامی علمی بنیادوں پر تلاش کرنا ضروری ہے۔ امریکہ کو اور مغرب کو سب سے زیادہ خطرہ اس اسلام سے ہے جو ایوان حکومت میں نفوذ کرتا ہو یعنی اسلام کا ایوان سیاست میں داخل ہونا جسے مغربی مفکرین سیاسی اسلام کہتے ہیں۔ وسطانیہ والے اس سیاسی اسلام کی نفی کرتے ہیں بلکہ ریاست کی سطح پر وہ کسی مذہبی ریاست کے قائل نہیں ان کے خیال میں ریاست سیکولر ہوتی ہے۔

حضرت عمرؓ کا فرمان اور علامہ قرضاوی:

حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ وہ شخص دین کی کڑیاں بکھیر کر رکھ دے گا جو جاہلیت سے ناواقف ہے لہٰذا قرضاوی صاحب کی صرف اسلام سے واقفیت اور علوم اسلامیہ پر عبور کافی نہیں جاہلیت پر بھی اتنا عبور ضروری ہے جتنا عبور اسلام پر ہے۔ اگر جاہلیت پر عبور نہ ہو تو اس موضوع پر کامل خاموشی لازمی ہے لیکن قرضاوی صاحب مغربی فکر و فلسفے سے واقفیت کے بغیر مغرب کو اسلامی جواز عطا کر رہے ہیں جو خطرناک صورت حال ہے۔ یوسف القرضاوی بنیاد پرست طبقات، احیائی تحریکوں، قدامت پسندوں اور جدیدیت پسند طبقات میں یکساں مقبول ہیں۔ ان کی مقبولیت کی بنیادی وجہ ان کا وہ فتویٰ ہے جو ''خودکش حملوں'' کے حق میں دیا گیا تھا۔ اس فتوے کے باعث یوسف قرضاوی کو قدامت پرست اور بنیاد پرست سمجھا جاتا ہے لیکن ان اصلاً وہ مغرب سے بے پناہ مرعوب ہیں اور یہ مرعوبیت ان کی کتابوں سے جھلکتی ہے۔ وہ اسلامی بنیاد پرستوں پر شدید تنقید کرتے ہیں لیکن ان کے قلم سے عالمی دہشت گردوں کے خلاف کوئی تحریر نہیں نکلتی نجاشی کے واقعے سے شریعت اسلامی سے فرار کا راستہ وہ عالم مغرب میں آباد تمام مسلمانوں کو دکھانا چاہتے ہیں اور مغرب میں آباد تمام مسلمانوں کو دینی شعائر پر عمل درآمد میں رخصت کا طریقہ بھی بتا رہے ہیں ایسی رخصت جو تاریخ میں کسی فقیہ نے نہیں دی حتیٰ کہ عباسی دور کے بعض خلفاء کو بھی بعض درباری فقہاء ان کی مرضی کے فتاویٰ نہ دے سکے۔ ان کی تحریر ملاحظہ کیجیے:

نجاشی کے واقعے سے قرضاوی صاحب کے جدیدیت پسند اجتہادات:

اور اسی طرح کفار کا معاملہ ہے۔ اگر ان میں سے کسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پہنچتی ہے اور اسے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آپؐ اللہ کے رسول ہیں۔ پھر جو کچھ آپؐ پر اتارا گیا ہے وہ اس پر ایمان لاتا ہے، حسب استطاعت تقویٰ کی راہ اپناتا ہے جیسا کہ نجاشیؓ وغیرہ نے کیا تھا لیکن اسے نہ ہجرت کا موقع ملتا ہے اور نہ پوری شریعت کو اپنانے کا، اس لیے کہ ہجرت اور اپنے دین کے اعلان سے اسے روک دیا گیا ہے اور اس کے پاس کوئی ایسا شخص بھی نہیں ہے جو اسے پوری شریعت کی تعلیم دے سکے تو ایسا شخص مومن اور جنتی ہے جیسا کہ فرعون کی قوم کے ساتھ رہنے والے ایک مومن کا ذکر آیا ہے یا جیسے فرعون کی بیوی تھی۔

یہی کیفیت نجاشی کی ہے وہ اگرچہ عیسائیوں کا بادشاہ تھا لیکن اس کی قوم نے اسلام قبول کرنے کے سلسلے میں ساتھ نہیں دیا۔ نجاشی کے ساتھ صرف چند آدمیوں نے اسلام قبول کیا، اسی لیے جب نجاشی کی وفات ہو گئی تو وہاں کوئی جنازہ پڑھنے والا بھی نہیں تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جنازے کی نماز مدینہ میں پڑھائی۔ آپؐ مسلمانوں کو لے کر نماز جنازہ کے لیے باہر نکلے............ انھیں صفوں میں کھڑا کیا اور نماز پڑھائی

جس دن نجاشی کی موت ہوئی اسی دن آپؐ نے مسلمانوں کو اس کے مرنے کی خبر دی اور کہا حبشہ میں تمہارے ایک صالح بھائی کی وفات ہو گئی۔

نجاشی کو مجبوری کے باعث شریعت کے بہت سے احکام پر عمل کا موقع نہیں مل سکا، نجاشی نے نہ ہجرت کی، نہ جہاد کیا، نہ خانہ کعبہ کا حج کیا بلکہ روایت تو یہ بھی کی گئی ہے کہ اس نے نہ فرض نمازیں پڑھیں، نہ رمضان کے روزے رکھے، نہ شرعی زکوٰۃ ادا کی۔ اس لیے کہ اگر یہ چیزیں ظاہر ہو جاتیں تو اس کی قوم اسے ناپسند کرتی اور وہ ان کی مخالفت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا اور ہم یقینی طور پر یہ بات جانتے ہیں وہ ان کے درمیان قرآن کے احکام کے مطابق فیصلے نہیں کر سکتا تھا۔ جب کہ اللہ نے اپنے رسول پر مدینہ میں یہ لازم کر دیا تھا کہ اگر اہل کتاب آپؐ کے پاس اپنے جھگڑے لائیں تو آپ قرآن کے مطابق فیصلہ کریں ایسا نہ ہو کہ جو احکام آپؐ پر اتارے گئے ہیں ان میں سے بعض مثلاً زنا کی سزا رجم اور دیت اور قصاص وغیرہ کے معاملے میں اہل کتاب آپ کو فتنہ میں مبتلا کر دیں۔

نجاشیؓ کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ قرآنی احکام کے مطابق فیصلے کرے اگر وہ ایسا کرتا تو اس کی قوم برداشت نہ کرتی، بسا اوقات ایک شخص مسلمانوں اور تاتاریوں کے درمیان قضا اور امامت کے منصب پر مقرر ہوتا۔ اس کے دل میں عدل و انصاف کا جذبہ بھی ہوتا تھا لیکن حالات و ظروف کے باعث وہ اسے بروئے کار نہیں لا سکتا تھا۔ **ولا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا.**

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے عدل و انصاف قائم کرنے کی کوشش کی، تو ان کی مخالفت کی گئی، اذیت پہنچائی گئی بلکہ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ انھیں زہر دے دیا گیا۔ پس نجاشی اور اسی طرح کے لوگ جنت میں خوش بخت ہوں گے۔ اگرچہ ان لوگوں نے اسلامی شریعت کی جن چیزوں کو اپنانے کی قدرت نہیں رکھتے تھے، ان کو نہیں اپنا سکے بلکہ یہ ایسے احکام کے تحت فیصلے کرتے تھے جن کے ذریعے فیصلے کرنے کی انھیں قدرت حاصل تھی۔ قرضاوی نجاشی کے واقعے کی تاریخی اغلاط واضح کیے بغیر اس سے قیامت تک کے لیے رخصت کے حیلے اور جواز تلاش کر رہے ہیں۔ وسطانیہ مکتب فکر کی فقہ اسلامی "کتاب الحیل" کی عظیم الشان توسیع اور تخریج ہے۔

۱۹۸۰ء میں یوسف قرضاوی کے اس نقطۂ نظر کی تازہ ترین توسیع وہ فتویٰ ہے جو افغانستان پر امریکی حملے کے وقت امریکی مسلم سپاہیوں کو اس فوج کشی میں حصہ لینے کے لیے دیا گیا۔ فتویٰ درج ذیل ہے۔ اسلامی تاریخ میں اس نوعیت کا غیر شرعی، غیر ذمہ دارانہ غیر مدلل، غیر واضح فتویٰ آج تک نہیں دیا گیا۔ اس فتوے سے وسطانیہ مکتب کے تفقہ فی الاسلام کی قلعی بھی اچھی طرح اتر جاتی ہے۔ یہ فتویٰ دین اسلام کے تمام نصوص کے انکار پر مبنی ہے۔ علامہ قرضاوی اس فتوے کے ذریعے استعمار کے دیرینہ حلیف بن کر سامنے آتے ہیں۔ یہ فتویٰ عالم اسلام کے کل فقہی ذخیرے کا انکار ہے۔

امریکی مسلم فوجی: مسلم ممالک کے خلاف جنگوں کی اجازت عام
علامہ یوسف قرضاوی کا فتویٰ

اللہ ربّ رحیم وکریم کے نام سے

شرعی/قانونی فتویٰ:

یہ فتویٰ امریکی مسلح افواج کے سینئر ترین امام محمد عبدالرشید کے سوالات کے جواب میں پیش کیا گیا ہے۔ ان سوالات کا تعلق امریکی افواج میں موجود مسلمان فوجیوں کی افغانستان اور دوسرے مسلمان ممالک میں جاری امریکی عسکری یلغار میں حصہ لینے کی اجازت سے ہے۔ اپنے سوال میں انھوں نے امریکی عسکری یلغار (جنگ) کے مندرجہ ذیل مقاصد بیان کیے ہیں۔

۱) ان لوگوں سے انتقام لینا جن کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ انھوں نے گیارہ ستمبر کے خودکش دھاکوں کی منصوبہ بندی اور مالی اعانت کی تاکہ نیو یارک اور واشنگٹن کے شہری اور فوجی اہداف کو نشانہ بنایا جا سکے۔(اس کے بعد انہوں نے ان خود کش حملوں کے تفصیلی اثرات بیان کیے ہیں. ساحل)

۲) ان عناصر کی بیخ کنی کرنا جو افغانستان اور دوسرے مقامات کو اپنی محفوظ پناہ گاہوں کے طور پر استعمال کرتے ہیں نیز ان حکومتوں کو روکنا جو ان کی پشت پناہی کرتی ہیں اور ان کو عسکری تربیت کے مواقع مہیا کرتی ہیں تاکہ وہ دنیا بھر میں اپنے مقاصد حاصل کر سکیں۔

۳) دنیا بھر میں ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے لیے مطلق العنان واحد طاقت کی حیثیت سے تعظیم و تکریم کو دوبارہ قائم کرنا۔ Restoring the venration and respect to the US as a super power in the world. [امام عبدالرشید نے عسکری یلغار کا تیسرا مقصد یہ بتایا ھے کہ امریکہ کی واحد مطلق العنان طاقت کی تکریم کی بحالی اور قرضاوی نے اس مقصد سے اتفاق کیا ھے. کیا ایک مسلم غیر مسلم طاقت کی مطلق العنانیت قائم کرنے کے لیے اپنی جان مال اور ایمان کی قربانی دے سکتا ھے. ساحل]

انھوں نے اپنے ان سوالات کا اختتام اس وضاحت پر کیا ہے کہ امریکی فوج کی تینوں شاخوں میں ۱۵ ہزار سے زائد مسلمان عسکری خدمات انجام دے رہے ہیں لہذا اگر وہ اس فوج کشی میں شرکت سے انکار کرتے ہیں تو ان کے پاس اس کے سوا کوئی راستہ نہیں رہ جائے گا کہ وہ امریکی فوج سے مستعفی ہو جائیں۔ جس کے نتیجے میں انھیں متعدد دوسرے شدید نقصانات بھگتنے کا شدید اندیشہ ہے۔ آخر میں انھوں نے یہ بھی استفسار کیا ہے کہ آیا وہ

لوگ میدان جنگ سے تبادلہ کروا سکتے ہیں کیا انھیں اس بات کی اجازت ہے کہ وہ ایسے عہدوں پر اپنا تبادلہ کروا لیں جس کا تعلق براہ راست جنگ سے نہ ہو۔

جواب: اللہ کی تعریف اور اس کے نبیؐ پر درود کے ساتھ ہمارا موقف اس طرح ہے: یہ سوال نہ صرف بہت اہم ہے بلکہ ایک پیچیدہ مسئلے کی طرف نشاندہی کرتا ہے بالخصوص ہمارے ان مسلمان بہن بھائیوں کے لیے جو امریکی فوج میں یا اسی قسم کی دوسری افواج میں خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔

تمام مسلمانوں کو ان لوگوں کے خلاف متحد ہو جانا چاہیے جو کہ معصوم لوگوں کو دہشت زدہ کرتے ہیں اور بغیر کسی وجہ کے نہتے لوگوں کے قتل کی اجازت دیتے ہیں۔ اسلام نے خون بہانے اور دوسرے کی جائیداد تباہ کرنے کی قیامت تک کے لیے ممانعت کر دی ہے۔ **[وہ کون لوگ ہیں جو دہشت زدہ کرتے ہیں ان کا حدود اربعہ کیا ہے؟ مسلمان کس طرح متحد ہوں؟ معصوم کون ہے اور دہشت گرد کون اس کا فیصلہ کون کرے گا، مرتب]**

فرمان الٰہی ہے: "اسی وجہ سے بنی اسرائیل پر ہم نے یہ فرمان لکھ دیا تھا کہ "جس نے کسی انسان کو خون کے بدلے یا زمین میں فساد پھیلانے کے سوا کسی اور وجہ سے قتل کیا تو اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی کو زندگی بخشی اس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی۔ مگر ان کا حال یہ ہے کہ ہمارے رسول پے در پے ان کے پاس کھلی ہدایت لے کر آئے پھر بھی ان میں بکثرت لوگ زمین میں زیادتیاں کرنے والے ہیں"۔ (۵:۳۲ مائدہ آیت ۳۲) **[اس آیت کی رو سے زندگی بخشنے والا کون قرار پاتا ہے؟ مرتب]**

لہٰذا مندرجہ بالا آیات سے روگردانی کرنے والا مجرم کہلائے گا اور اپنے جرم کی مناسبت سے سزا کا حق دار ہوگا اسے اپنے فساد اور غلط روی کے نتائج بھگتنے ہوں گے۔ **[مجرم کو عدالت نامزد کرے گی یا کوئی بھی فریق خود کسی کو مجرم قرار دے کر اس کو سزا دینے کا اختیار رکھتا ہے کیا عدالت قائم کیے بغیر سزا کا اطلاق ہوسکتا ہے؟ عدالت کون قائم کرے گا مجرم پر جرم ثابت کیے بغیر اور مقدمہ چلائے بغیر سزا دینے کا اختیار متاثرہ فریق کو کس قانون کے تحت حاصل ہے اس بات کا تعین کون کرے گا کہ اصل مجرم کون ہے؟ کسی فریق کا صرف یہ اعلان کہ فلاں شخص مجرم ہے کس قانون کے تحت جائز ہے. مرتب]**

امریکی مسلح افواج میں موجود ہمارے مسلمان بھائیوں کو چاہیے کہ وہ اپنے افسران بالا پر اور اپنے ساتھیوں پر اس معاملے میں واشگاف الفاظ میں اپنا موقف واضح کر دیں اور اس معاملے میں خاموشی اختیار کرنے سے گریز کریں۔ انھیں حقیقی اسلامی تعلیمات سے آگاہ کریں جو کہ مغربی ذرائع ابلاغ سے مسخ کر کے پیش کی

جا رہی ہے۔

امریکہ میں دہشت گردی کے جو واقعات رونما ہو رہے ہیں انھیں اسلامی قانون اور فقہ کی رو سے دیکھا جائے تو حرابہ (معاشرہ کے خلاف جنگ) کا جرم تصور کیا جائے گا۔ اور اس کا اطلاق ان جرائم کے مرتکب افراد پر ہوگا۔ اللہ سبحان تعالیٰ کا فرمان ہے: "جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور زمین میں اس لیے تگ و دو کرتے پھرتے ہیں کہ فساد برپا کریں ان کی سزا یہ ہے کہ قتل کیے جائیں یا سولی پر چڑھائے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں میں کاٹ دیے جائیں یا وہ جلاوطن کردیے جائیں۔ یہ ذلت و رسوائی تو ان کے لیے دنیا میں ہے اور آخرت میں ان کے لیے عذاب عظیم ہے۔ مگر جو لوگ توبہ کرلیں قبل اس کے کہ تم ان پر قابو پاؤ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔ [سورۂ مائدہ ۳۳۔۳۴] [**مجرموں کے جرم کا فیصلہ کون کرے گا ہاتھ پائوں کاٹنے کی اجازت کسے دی گئی ہے؟ یہ اجازت مسلمان حکومت کو دی گئی ہے یا امریکہ کو کیا شریعت پر عمل درآمد کی ذمہ داری کفار کو دی گئی ہے؟ جرم کے تعین اقرار شہادتوں کے بغیر مجرم کے ہاتھ پائوں کاٹنے کی اجازت ہے. دنیا بھر میں فحاشی پھیلانے والے قتلو تقتیلا کے تحت حرابہ کے مجرم ہیں یا نہیں ان کے لیے کوئی فتویٰ دیا گیا ہے؟ یورپ اور امریکا منظم پیمانے پر فحاشی پھیلا رہے ہیں جو فساد فی الارض ہے اس پر کوئی فتویٰ کبھی نہیں آیا. مرتب]**

لہٰذا ہمیں ان جرائم کا ارتکاب کرنے والے حقیقی مجرموں کو جاننا ہوگا اس کے ساتھ ہی ان افراد کے متعلق معلومات حاصل کرنی ہوگی جو دہشت گردی کی تحریک دیتے ہیں اور اس کے بدلے میں معاشی اور دیگر ترغیبات فراہم کرتے ہیں۔ ایسے افراد کو لازمی طور پر انصاف کے کٹہرے میں لانا ہوگا اور غیر جانبدار عدالتوں کے ذریعے ان کو سزا دلوانی ہوگی اس طرح یہ عمل ان کے اور دوسروں کے لیے سبق ہوگا جو کہ معصوموں کا ناحق قتل کرتے ہیں املاک تباہ کرتے ہیں اور لوگوں کو دہشت زدہ کرتے ہیں۔ [**جب غیر جانبدار تو کیا جانبدار عدالت بھی قائم نہ ہوئی اصل ملزم پکڑے نہیں گئے جن پر الزام لگایا گیا وہ ہاتھ نہیں آئے تو کیا معصوم آبادیوں پر بمباری کی اجازت ہے چند مجرموں کے لیے لاکھوں لوگوں کو قتل کیا جاسکتا ہے. مرتب]** لہٰذا یہ تمام مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ دامے، درمے، سخنے ان کوششوں میں حصہ لیں اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق: "نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور بدی کے کاموں میں کسی کی مدد نہ کرو" [سورۂ مائدہ، آیت ۲]۔ [**مجرموں کو جانے بغیر معلومات کے حاصل کیے بغیر انصاف کے کٹھرے میں لائے بغیر اور عدالتوں کے بغیر فوج کشی میں مسلمانوں کو شمولیت کی اجازت کیسے دی گئی؟ مرتب]**

دوسری طرف امریکی مسلمان فوجی مردوں اور عورتوں میں بے چینی کی اصل وجہ یہ احساس ہے کہ وہ دوسرے مظلوم مسلمان بھائیوں کے خلاف جنگ میں حصہ دار ہو سکتے ہیں۔ اصل مجرمین (جن کے خلاف جنگ کی جارہی ہے) اور معصومین (جنھوں نے کسی جرم کا ارتکاب نہیں کیا) کے درمیان تفریق کرنا مشکل ضرور ہے مگر ناممکن نہیں ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" جب دو مسلمان آپس میں لڑیں اور ان میں سے ایک قتل ہو جائے تو قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں جائیں گے۔" کسی نے کہا یہ تو سمجھ میں آتا ہے کہ قاتل جہنم میں جائے مگر مقتول کیوں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کیوں کہ وہ دوسرے کو قتل کرنا چاہتا تھا"۔(بخاری و مسلم)

[معصومین کو خون ریزی سے بچانا کس کی ذمہ داری ھے؟ کیا ایک مجرم کے لیے ہزاروں معصوموں کو قتل کیا جاسکتا ھے؟ مرتب]

یہ حدیث صرف اس صورتحال سے متعلق ہے جب کوئی مسلمان اپنے افعال کا خود ذمہ دار ہو اور لڑنا یا نہ لڑنا اس کے اختیار میں ہو۔ یہ حدیث اس صورتحال کی طرف اشارہ نہیں کرتی جس میں ایک مسلمان کسی غیر مسلم ریاست کا شہری ہو اور اس کی فوج کا حصہ ہو اور اس کے پاس احکامات کی بجا آوری کے سوا کوئی چارہ نہ ہو۔ **[یہ مفروضہ کیسے گھڑ لیا گیا کہ امریکی مسلم فوجیوں کے پاس احکامات کی بجا آوری کے سوا کوئی چارہ نہیں ھے، اگر ایسا ھو تب بھی ہجرت کس لیے رکھی گئی ھے اللہ کے احکامات کے سامنے کافرانہ احکامات کی کیا حیثیت ھے حضرت یوسفؑ نے قید کیوں قبول کرلی اصحاب کہف غار میں کیوں پناہ گزیں ہوئے؟]** دوسری صورت میں اس کی ریاست سے وفاداری اور لگاؤ مشتبہ ہو سکتے ہیں۔ اور یہ اس کے لیے نہ صرف نقصان کا باعث ہو سکتا ہے بلکہ اس کے شہری حقوق و مراعات بھی متاثر ہو سکتی ہیں۔ **[دین کی تعلیمات اور ہجرت پر حقوق و مراعات کس شریعت کے تحت مقدم ھیں یہ فقہ مفادات کہاں سے اخذ کی گئی ھے. مرتب]**

مسلمان فوجیوں کو لازمی طور پر اس جنگ میں اپنی ذمہ داریاں کو بغیر کسی بے چینی کے احساس کے ساتھ "بلا امتیاز" ادا کرنی چاہیے اس کی نیت سچ کا ساتھ دینا اور برائی کو شکست دینا ہو نیز ان کا مقصد معصوموں پر ہونے والے جبر کو روکنا اور مجرموں کو انصاف کے کٹہرے تک پہنچانا ہو۔ ان کو اس بات سے بے چین نہیں ہونا چاہیے کہ اس لڑائی کے کیا دوسرے اثرات ہو سکتے ہیں۔ کیوں کہ وہ اکیلے نہ تو اس پر قابو پا سکتے ہیں اور نہ ہی ان کو ہونے سے روک سکتے ہیں۔ **[کیا عمل کا تعلق نتائج سے ھے اگر نتائج دست رس میں نہ ھو ن تو کوئی بھی عمل مبارک ھو جاتا ھے. ساحل]**

نیز اللہ تعالیٰ کی نظر میں اعمال کا دارومدار نیت پر ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی مخلوق پر اس کی برداشت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔ لہذا مسلمان قاضیوں کا یہ خیال ہے کہ مسلمانوں سے ان چیزوں کے بارے میں سوال نہیں

ہو گا جوان کی دسترس سے باہر ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ۔

''جہاں تک تمہارے بس میں ہو اللہ سے ڈرتے رہو'' (سورۃ التغابن، آیت ۱۶)

محمد نبی کریم ﷺ کا قول ہے: ''جو کچھ میں تمہیں کرنے کے لیے کہوں، اتنا ہی کرو جتنا تم کر سکتے ہو''۔

مسلمان ایک جسد واحد کی طرح ہیں اگر ایک فرار کی راہ اختیار کرتا ہے اس کا نکلنا نہ صرف اس کے لیے بلکہ اس کے ملک میں پوری مسلمان برادری کے نقصان کا باعث ہوتا ہے اور یہاں پر تو لاکھوں کی تعداد میں مسلمان ہیں ۔[**اپنی نوکری بچانے کے لیے لاکھوں مسلمانوں کو ھلاک زخمی کرنا کس فقه سے ثابت ھے. مرتب**]

مزید یہ کہ اگر لڑائی اس کے لیے روحانی اور نفسیاتی ''تکلیف کا باعث بنتی ہے تو اسے یہ ذاتی ''تکلیف عظیم عوامی فلاح کے لیے برداشت کرنی چاہیے۔ جیسا کہ فقہ کے قوانین بیان کرتے ہیں ۔[**غیرت دینی کو کچلنے کی اجازت شریعت نے عطا نہیں کی. مرتب**]

اس سوالنامے میں امریکی مسلم افواج کے مسلم عساکرین جو پچھلی صفوں میں کام کرنے والے ہیں مثلاً امدادی کارروائی کا شعبہ اور اس سے متعلقہ افراد کے لیے سوال کیا گیا ہے کہ آیا وہ امدادی خدمات اور اس طرح کی دوسری ذمہ داریاں ادا کر سکتے ہیں یا نہیں ۔ اگر ان خدمات کی اجازت حکام کی طرف سے دی گئی ہیں اور اس میں امریکی فوجیوں یا امریکی مسلمان شہریوں کو نقصان کا کوئی احتمال نہیں ہے تو انھیں اس کی درخواست کرنی چاہیے لیکن اگر یہ درخواست ان کی وفاداری کو خطرے میں ڈالے، ان کو مشتبہ کرے یا ان کی حب الوطنی کو مشکوک کرے تو پھر انھیں یہ درخواست دائر کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی ۔[**اصل وفاداری الله کے قانون سے ھے یا اپنے مفادات سے اور ریاستی قانون سے اور حب الوطنی سے، الله کا قانون رسول کی شریعت مقدم ھے یا قوم پرستی اور حب الوطنی. مرتب**]

مختصراً امریکی مسلمان فوجیوں کے لیے اس بات کی اجازت ہے اور یہ اجازت خدا کی مرضی کے مطابق ہے کہ وہ آئندہ درپیش لڑائیوں میں حصہ لیں خواہ وہ کسی کے بھی خلاف ہو جن کے بارے میں ان کا ملک فیصلہ کرتا ہے جنھوں نے ان کے خلاف دہشت گردی کا ارتکاب کیا ہے ۔[**عام جنگ کی اجازت دی گئی ھے اس میں کوئی تحدید عائد نہیں کی گئی فوج کشی کی اجازت عام ھے، کسی عدالت کے بغیر جس کو مجرم قرار دیا جائے وہ مجرم ھے. اگر مدینہ و مکہ پر بھی حملہ ہو تو مسلمانوں کا فرض ھے کہ حملہ کیا جائے، کس قاعدے کلیے کے تحت یہ فتوی دیا گیا ھے کہ آئندہ ھر لڑائی میں مسلمان اپنے مسلمان بھائیوں کے خلاف غیر مشروط حصہ لیں، اسی کا نام فقہ ضرورت ھے جو مغرب کے مفادات کی ترجمانی کرتی ھے.**]

مرتب]

اپنے ذہن میں وہ تمام مقاصد رکھتے ہوئے جن کی اس سے قبل وضاحت کی گئی ہے اپنے ملک سے اپنی وفاداری کو مشکوک نہیں بننے دینا چاہیے تاکہ متوقع عتاب سے بچا جا سکے۔[کیا اللہ کے عتاب سے بچنا مسلمان کے لیے اہم نہیں ھے؟، اصحاب الاخدود کا واقعہ قرآن میں کس لیے آیا ھے؟، سورۃ یٰسین کا وہ رجل رشید جو حق کی شہادت دیتے ہوئے شہید ہو گیا؟ اس کا کردار کیا سبق دیتا ھے؟ اصحاب کھف نے کیوں ھجرت کی؟ قرآن میں بار بار ھجرت کے احکام کس لیے آئے ھیں؟] یہ اصول اسلامی فقہ کے اصول کے مطابق بھی ہے کہ ضروریات، اسثنیات سے بڑھ کر ہیں۔اس کے علاوہ ایک اور اصول جو یہ کہتا ہے کہ بڑے نقصان سے بچنے کے لیے چھوٹے نقصان کو برداشت کر لیا جائے۔[حضرت یوسفؑ، اصحاب الاخدود، سورہ یٰسین کے شہید مرد مومن، اصحاب کھف کو یہ اصول کیوں معلوم نہ تھا، انھیں بڑے نقصان سے بچنے کے لیے چھوٹا نقصان برداشت کرنا چاھیے تھا؟ مسلمان کا خون بھانا چھوٹا نقصان اور مستثنیات میں شامل ھے لیکن اپنی نوکری بچانا، ضرورت دینی ھے. دین کی یہ جدید تشریح یوسف قرضاوی کی فقہ ضرورت اور فقہ اقلیات کا کمال ھے. مرتب]

اللہ بہتر جاننے والا اور علم رکھنے والا ہے۔

(۱) شیخ یوسف القرضاوی[اسلامی اسکالر اور چیئر مین سنہ اور سراۃ کونسل، قطر]، (۲) جج طارق البشری[اول نائب صدر برائے مملکتی کونسل، مصر]، (۲) ڈاکٹر محمد سید العوی[پروفیسر تقابل قانون اور شریعہ، مصر]، (۲) ڈاکٹر حشام الخیاط[شامی اسلامی مصنف اور کالم نگار] (۳) کرم فہیم ھویدی[مصری اسلامی مصنف اور کالم نگار]

علامہ یوسف القرضاوی اور وسطانیہ مکتب فکر کے تمام جدیدیت پسند علماء اسلامی فقہ کی تاریخ سے ناواقف ہیں۔وہ فقہ کے عظیم الشان سرمائے سے بھی نابلد ہیں جو ان کی جاہلیت جدیدہ کا پردہ چاک کر کے پورے ماحول کو روشن بنا دیتا ہے۔

وسطانیہ فقہائے اسلام کے سامنے بے بس ہیں:

وسطانیہ مکتب فکر کے یوسف القرضاوی کی ''فقہ حقیقت'' فقہی احکامات کی دل پسند تعبیر پیش کرتی ہے،لیکن وہ فقہائے اسلام کے فقہی احکامات کے سلسلے میں ٹھوس دلائل سے فقہاء کی آراء کا رد نہیں کرتے مثلاً ابن کثیرؒ،ابن تیمیہؒ،قرطبیؒ،علامہ نوویؒ،ابن قدامہؒ،اوزاعیؒ،امام مالکؒ،امام شوکانیؒ وغیرہ نے جہادی حملوں اتلاف نفس،اقدامی جنگ،طاقت ور حریف سے سپاہ مختصر کے ٹکراؤ خروج گوریلا جنگ،قتال اور مختلف طریقہ ہائے جنگ

وغیرہ کے ضمن میں جو استدلال کیے ہیں۔علامہ یوسف قرضاوی نہ ان کا ذکر کرتے ہیں نہ ان کا رد کرتے ہیں اور نہ اس سلسلے میں ٹھوس دلائل دیتے ہیں۔ کیوں کہ فقہائے امت کے ٹھوس کام کے سامنے قرضاوی کی فقہ مفادات، فقہ ضرورت اور فقہ حقیقت بلکہ فقہ مغربیت اور الحادی کوئی علمی، عقلی، منطقی حیثیت نہیں ہے۔ ذیل میں جہاد اور خود کش حملوں کے حساس ترین امور سے متعلق اکابرین امت کا نقطہ نظر، فتاوی، آراء تفصیل سے پیش کیے جا رہے ہیں۔ یوسف قرضاوی اور جماعت وسطانیہ ان تمام آراء سے صرف نظر کر کے اپنی نئی فقہ پیش کرتے ہیں جو مغربی استعماریت کو سہارا عطا کرتی ہے، مجاہدین اسلام کی بیخ کنی کرتی ہے اور شریعت کے نام پر شریعت کو منہدم کرتی اور قرآن وسنت کے نام پر قرآن وسنت کو مسخ کرتی ہے۔ وسطانیہ کی نئی فقہ مغربی فکر و فلسفے کی اسلام کاری کا فریضہ انجام دیتی ہے اور مغرب کی غیر مشروط اطاعت کا پیغام عام کرتی ہے۔ وسطانیہ اپنی فقہ کے ذریعے دین کی پندرہ سو سالہ تعلیمات و روایات کو بدلنا چاہتے ہیں۔ ان کی فقہ ظالم حکمرانوں، شریعت کا مذاق اڑانے والے سربراہوں، غاصب حکام ان کے غاصبانہ احکام کی تعمیل کو قانون فطرت کا تقاضہ سمجھ کر مسلمانوں سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ طاغوف کے سامنے سر جھکا کر اپنی بندگی کا اعلان کر دیں۔

اور موجودہ زمانے میں جن لوگوں کے ساتھ جہاد و قتال کرنا واجب ہے ان میں سے وہ حکام اور سربراہان مملکت ہیں جو لوگوں کو اللہ کے نازل کردہ قرآن کے خلاف حکم دیتے ہیں اور مسلمانوں سے لڑتے ہیں اور اہل کفر، یہود و نصاریٰ سے دوستی کرتے ہیں۔ [البدایہ والنہایہ، الاستشہادیہ فی الاسلام، صفحہ ۹]

ابن کثیر رحمہ اللہ علیہ نے ایسے حکام اور سربراہان مملکت کے ساتھ جہاد و قتال واجب ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

دینی احکام پر تنقید کرنے والے:

"احکام القرآن للقرطبی" میں ہے کہ بعض علماء کرام نے سورہ توبہ کی آیت ۱۲ سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جو شخص دین میں عیب نکالتا ہے، یا دین کی برائی بیان کرتا ہے یا دینی احکام پر تنقید کرتا ہے وہ کافر ہے۔ کل من طعن فی الدین، اذھو کافر اس کو قتل کرنا واجب ہے۔ دین میں عیب نکالنے سے مراد دین کی طرف ایسی چیز کو منسوب کرنا ہے جو دین کی شان کے مطابق نہیں، یا دین کے کسی حکم کو حقیر سمجھتے ہوئے اس پر اعتراض کرتا ہے تو یہ کفر ہے۔ کیونکہ دین کے اصول و فروع قطعی دلیل سے ثابت ہیں۔ [احکام القرآن للقرطبی ج۔۸، ص۸۲، الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب]

سورہ توبہ کی آیت ۱۲ اور ائمہ قریش:

علامہ قرطبی مزید آگے قمطراز ہیں کہ بعض علماء کرام کے نزدیک ائمۃ الکفر سے ابوجہل، عتبہ، شیبہ اور امیہ بن خلف جیسے بڑے بڑے قریش کے سردار مراد ہیں۔ لیکن یہ قول کمزور ہے کیونکہ سورہ برأت فتح مکہ اور غزوہ

تبوک کے بعد نازل ہوئی اور اس وقت قریش کا کوئی سردار باقی نہیں تھا یا تو اسلام قبول کر لیا تھا یا جہنم رسید ہو گیا تھا اور آیت کا مصداق ایسے لوگوں کو قرار دینا جو اس وقت نہیں تھے، صحیح نہیں اور آیت نازل ہوتے وقت صرف مسلمان یا مصالحت کرنے والے تھے۔ لہٰذا "ائمۃ الکفر" سے وہ مسلمان یا مصالحت کرنے والا مراد ہے جو عہد توڑنے میں پیش قدمی کرتا ہے اور دین کے احکام میں عیب نکالتا ہے یا اعتراض کرتا ہے، تو یہی کفر کا اصل اور پیشوا ہے اور یہی ائمۃ الکفر ہے۔[**"فقاتلوا ائمة الكفر" والعطن في الدين يكون اصلا و رأسا في الكفر، فهو من "ائمة الكفر" على هذا.**]

(احکام القرآن للقرطبی ج۔۸، ص ۸۴، الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب)

اجماع: امامت کافر کے لیے نہیں:

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ کوئی مسلمان سربراہ کفر اختیار کرے۔ یعنی وہ ایسی بات کرے جس سے آدمی کافر ہو جاتا ہے تو ایسے سربراہ کو معزول کرنا بالاجماع واجب ہے۔ جیسا کہ شرح مسلم شریف میں ہے:

علماء کرام کا اجماع ہے کہ امامت کافر کے لیے منعقد نہیں ہوتی (کافر مسلمان کا سربراہ نہیں بن سکتا) اسی طرح وہ مسلمان سربراہ جس پر کفر طاری ہوا ہے، وہ معزول ہے، ولایت و سربراہی کے حکم سے نکل گیا ہے۔ اس کی اطاعت و فرمانبرداری ساقط ہو جاتی ہے اور مسلمانوں پر اس کے خلاف اٹھ کھڑا ہونا اور اس کو امامت و سربراہی کے منصب سے اتارنا واجب ہے۔[صحیح مسلم شرح النووی ۱۲۵/۲ قدیمی کتب خانہ]

دین کا مضحکہ اڑانے والا حکمراں:

ایسا امام جو حلال کو حرام ٹھہرائے اللہ کی آیات کا مذاق اڑانے والوں کے ساتھ گہرے روابط رکھے یا ایسے لوگوں کی سرپرستی کرے جو شعائر دین کا مذاق اڑاتے ہوں ان کے بارے میں علامہ ابن تیمیہؒ نے کہا:

والانسان متى حلل الحرام المجمع عليه او حرم الحلال المجمع عليه او بدل الشرع المجمع عليه كان كافر امرتدا باتفاق الفقهاء [مجموع الفتاوی ...... ج:۳، ص:۲۶۷]

جب انسان یقینی حرام کو حلال قرار دیتا ہے یا یقینی حلال کو حرام قرار دیتا ہے یا متفق شریعت کے حکم کو بدلتا ہے تو وہ بالاتفاق تمام فقہاء کرام کے نزدیک کافر اور مرتد ہو جاتا ہے۔[**اس تعریف میں وہ تمام حکمران اور جدیدیت پسند بھی آجاتے ھیں جو دین کے احکامات کی نئی تشریح کر رھے ھیں، علماء کی توھین کر رھے ھیں، حرام کو حلال قرار دے رھے ھیں. اسلامی سزاؤں کو رد کر کے نئے قانون اختیار کر رھے ھیں، سودی کاروبار کو اسلامی رنگ دے رھے ھیں اور مسلمانوں کے اجتماعی مفادات کے لیے کیے جانے والے ھر فیصلے اور**

طریقے کو ناکام بنانے میں دل و جان سے کوشاں ہیں۔]

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

قولہ "انکم اذا مثلھم" یعنی ان جالستم من یکفر بآیات اللہ و یستھزأ بھا و انتم تسمعون فانتم مثلھم.

اگر تم ان لوگوں کے ساتھ مل کر بیٹھے ہو جو اللہ تعالیٰ کی آیتوں کے ساتھ کفر کرتے ہیں اور ان کے ساتھ مذاق کرتے ہیں، اور تم سنتے ہو، تو تم بھی ان کے مانند ہو۔ [ٹی وی کے مختلف پروگراموں میں خصوصاً ٹاک شوز میں اجھل لوگ دین پر اعتراض کر رہے ہیں اور علماء کی موجودگی میں دین کا مضحکہ رواداری کے نام پر برداشت کیا جاتا ہے۔ قومی و عالمی اجتماعات میں مقتدر لوگ علماء کو دین کی نئی تشریح کرنے کی ترغیب دے رہے ہیں۔ مثلاً علماء سے کہا جا رہا ہے کہ وہ حد زنا کے سلسلے میں اسلامی احکامات پر نظر ثانی کریں تاکہ زانیوں کو سزا دینا ممکن ہو۔]

ترک جہاد: عبرت ناک انجام

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ، اللہ تعالیٰ کے قول "کتب علیکم القتال و ھو کرہ لکم" کی تفسیر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: کہ حضرت ابوعبیدہ کی بات بالکل صحیح ہے۔ اس میں کوئی بات ڈھکی چھپی نہیں ہے۔ جیسا کہ اندلس کے شہروں میں ایسا ہی اتفاق ہوا ہے کہ اندلس والوں نے جہاد کو ترک کر دیا، لڑے نہیں، بزدل ہو گئے اور کثرت سے لوگ شہر سے بھاگ گئے اور دشمن تمام شہروں پر غالب اور قابض ہو گئے اور مسلمانوں پر مسلط ہو گئے حالانکہ وہ کیسے عظیم شہر تھے پھر مسلمانوں کو قتل کیا، قیدی بنایا جلاوطن کیا، جیل کی سلاخوں کے پیچھے ڈالا، اور مسلمانوں سے غلاموں والا سلوک کیا "انا للہ و انا الیہ راجعون" یہ ہمارے کرتوتوں کا نتیجہ تھا (یعنی جہاد ترک کرنے کی سزا تھی)۔ [تفسیر قرطبی، ج ۳، ص ۳۹، الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب]

چاروں ائمہ کا اجماع: دشمن پر دلیرانہ حملہ

علامہ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ:

روی مسلم فی صحیحہ قصۃ اصحاب الاخدود و فیھا: ان الغلام امر بقتل نفسہ لاجل مصلحۃ ظھور الدین، ولھذا جوز الأئمۃ الاربعۃ ان ینغمس المسلم فی صف الکفار وان غلب علی ظنہ انھم یقتلونہ، اذا کان فی ذلک مصلحۃ للمسلمین، فاذا کان الرجل یفعل ما یعتقد انہ یقتل بہ لاجل مصلحۃ الجھاد، مع ان قتلہ نفسہ اعظم من قتلہ لغیرہ کان ما یفضی الی قتل غیرہ لاجل مصلحۃ الدین التی لا تحصل الا بذلک، ودفع ضرر العدو

المفسد للدين و الدنيا الذی لایندفع الابذلک اولی.

(مجموع الفتاویٰ ...... ج:۲۸،ص:۵۴۰)

دشمن کو شکست دینے کے لیے اصحاب الاخدود کے طریقے کی پیروی سے جنگ کے کئی طریقے مستنبط کیے جاسکتے ہیں اور ان کا اطلاق عہد حاضر میں کیا جاسکتا ہے۔

کیا اتلاف نفس کی اجازت ہے؟

جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں ہے:

واستدل به الشيخ محمد بن ابراهيم آل الشيخ على صورة أخرى من اتلاف النفس لمصلحة الدين وهي قتل الاسير نفسه خشية ان يوح باسرار المسلمين. (العلميات الاستشهاديه في الاسلام صفحه ۲۷)

دو مصیبتوں میں سے آسان مصیبت کا اختیار:

کہ اگر کوئی شخص دو مصائب میں گرفتار ہو گیا اور ان میں سے کسی ایک مصیبت کو اختیار کرنا لازمی ہے تو اس صورت میں جو مصیبت آسان ہے اس کو اختیار کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ اصحاب الاخدود کے واقعے میں غلام کے عمل کا تعلق کیا ہماری شریعت سے ہے؟ صحیح مسلم کی کتاب الزہد میں اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کیا اصول اخذ کیا جاسکتا ہے؟ امام غزالی ایسے معاملات میں فرماتے ہیں:

اگر کسی جگہ پر سابقہ شریعت کا واقعہ ذکر کرنے کے بعد سکوت اختیار کیا۔ مخالفت اور موافقت میں کچھ ذکر نہیں کیا تو وہ بھی ہماری شریعت میں معتبر ہے۔

لان حكايته مع السكوت عليه يعتبر من باب الاقرار له (المستصفی للغزالی ...... صفحہ۱۳۲)

کیا دشمن سے میدان جنگ میں لڑنا ضروری ہے؟

ابن المنیر نے کہا کہ "الحرب خدعۃ" کا معنی عمدہ جنگ جس میں لڑنے والوں کو کامل طور پر مقصد حاصل ہوتا ہے وہ دھوکہ اور حیلہ سے جنگ کرنا ہے نہ کہ روبرو اور رو بدو جنگ، کیونکہ دو بدو جنگ میں نقصان کا خطرہ بہت زیادہ ہوتا ہے اور دھوکہ دے کر جنگ کرنے میں نقصان کے بغیر کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ [فتح الباری ...... ج:۶،ص:۹۵، کتاب الجہاد و السیر باب الحرب خدعۃ دار الکتب العلمیۃ] شب خون وغیرہ میدان جنگ میں ہی نہیں مارے جاتے، دشمن کی قوت توڑنے کے لیے مختلف طریقے حالات و زمانہ کی رعایت سے اختیار کیے جاسکتے ہیں۔

دشمن سے جنگ کا محفوظ ترین طریقہ!

علامہ ابن حجر فرماتے ہیں اصل دھوکہ یہ ہے کہ جو ظاہر کیا جائے اس کے خلاف کرنا۔ اس حدیث میں

اس بات پر آمادہ کیا گیا ہے کہ ممکنہ حد تک وہ بدو لڑائی سے احتراز کرے اور مکمل احتیاط سے کام لے اور کفار کے خلاف دھوکہ دہی کی ترغیب ہے اور جو شخص لڑائی میں بیدار مغزی، حاضر دماغی اور ہوشیاری سے کام نہیں لیتا، اس کے لیے معاملہ برعکس اور الٹا ہونے کا خوف ہے۔ [فتح الباری، ج ۶، ص: ۹۵، باب الحرب خدعۃ دار الکتب العلمیۃ] جب دشمن طاقت ور تر ین ہو تو جنگ کا محفوظ طریقہ اختیار کرنا لازمی ہو جاتا ہے۔ لہٰذا شب خون کی مختلف شکلیں خود بہ خود جائز ہو جاتی ہیں۔

اتلاف نفس: خودکشی کیا ہے؟

ھو ان یقتل الرجل نفسہ بقصد منہ للقتل فی الحرص علی الدنیا و طلب المال او قتل النفس فی غضب او ضجر. [تفسیر القرطبی بتصرف ...... ج ۵، ص ۱۵۶، ۱۵۷، الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب]

انسان خودکشی کے مقصد سے اپنے آپ کو قتل کرے دنیا کی حرص اور مال کی طلب کی وجہ سے یا غصہ یا پریشانی کی وجہ سے خودکشی کرنا۔ بعض فقہا اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ محض دنیاوی مقصد سے اپنا قتل خودکشی ہے اور اگر اخروی مقصد سے قتل نفس کرے تو وہ خودکشی میں داخل نہیں اس کا حکم الگ ہے۔

ائمہ اربعہ: شہید کون ہے؟

احناف کے نزدیک شہید کی تعریف یہ ہے:

بانہ من قتلہ المشرکون او وجد مقتولا فی المعرکۃ و بہ اثر ای جراحۃ ظاھرۃ او باطنۃ کخروج الدم من العین او نحوھا. [عنایہ مع فتح القدیر ۲/۱۰۳، المکتبۃ الرشیدیہ کوئٹہ]

شہید وہ ہے جس کو مشرکوں نے قتل کیا ہے یا میدان جنگ میں مقتول پایا گیا ہے اور اس میں ظاہری یا باطنی طور پر زخم کی نشانی ہے۔ باطنی زخم کا نشان مثلاً آنکھ وغیرہ سے خون نکلنا۔

علامہ زیلعیؒ نے تبیین الحقائق میں یہ تعریف کی ہے:

کل من صار مقتولا فی قتال اھل الحرب او البغاۃ او قطاع الطریق بمعنی مضاف الی العدو کان شھیدا بالمباشرۃ او التسبب، و کل من صار مقتولا بمعنی غیر مضاف الی العدو لایکون شھیدا. [تبیین الحقائق للزیلعی بتصرف ...... ج ۱، ص: ۵۹۰، ایچ ایم سعید] شہید کی تعریف فقہ مالکی کی کتاب الشرح الکبیر للدردیر، ج ۱، ص: ۴۲۵ فقہ شافعی میں، فتح الباری ...... ج ۶، ص ۱۲۹ اور مغنی المحتاج ...... ج ۱، ص ۳۵۰ پر تفصیل سے موجود ہے۔

حنابلہ کی تعریف کشاف القناع، ج ۲، ص ۱۳۳ پر درج ہے۔ تین ائمہ کے نزدیک شہید کا دشمن کے ہاتھ سے قتل ہونا ضروری نہیں یعنی یہ مکاتب فکر اتلاف نفس کو شہادت کا قائم مقام سمجھتے ہیں۔

البدایہ والنہایہ کا استدلال: اتلاف نفس کیا جائز ہے؟

چاروں فقہ کی کتابوں میں شہید کی جو تعریف کی گئی ہے اس میں احناف کے سوا مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک شہید ہونے کے لیے دشمن کے ہاتھ سے قتل ہونا ضروری نہیں۔

امام حافظ ابو الفداء اسماعیل بن کثیر دمشقی متوفی ۷۷۴ھ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "البدایۃ و النہایۃ" میں لکھا ہے کہ جب کفار نے ۵۸۷ھ میں "عکا" نامی شہر سلطان صلاح الدین ایوبی سے لڑائی کر کے چھین لیا تو لڑائی کے دوران ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ کمک کے لیے آنے والے مسلمانوں کے جہاز کو کفار نے روک لیا۔ اس میں چھ سو اعلیٰ درجے کے مسلمان بہادر جنگجو سوار تھے۔ گھیرے میں آنے کے بعد انھیں غرق ہونے یا قتل ہونے کے سوا کوئی راستہ نظر نہ آیا۔ لہٰذا انھوں نے ہر طرف سے جہاز میں سوراخ کر دیے، جہاز غرق ہو گیا۔ کفار کے ہاتھ کچھ سامان نہ آیا۔ [البدایۃ والنہایۃ، فصل کیفیۃ اخذ العدو "عکا" من ید السلطان ...... ج:۱۲، ص:۴۱۷] اس واقعے سے اتلاف نفس کی شرعی حیثیت کا تعین ہو جاتا ہے۔ اس کا دوہرا فائدہ بھی ہے۔ پہلا فائدہ دشمن اور کافروں کے ہاتھ سے قتل نہ ہوتا نہ ان کے ہاتھوں گرفتار ہوتا، دوسرا فائدہ دشمن کافروں کو مسلمانوں کے مال و دولت اور ہتھیار وغیرہ سے محروم کرنا، تیسرا فائدہ یہ کہ اگر اس جہاز کو تباہ کرتے ہوئے دشمن سے ٹکرانا ممکن ہوتا تو دشمن کا زبردست جانی نقصان ہو سکتا تھا لیکن مجاہدین کو اس کا موقع نہ ملا۔

ابن التینؒ نے کہا کہ تمام علماء کرامؒ اس بات پر متفق ہیں کفر پر قتل کو ترجیح دینا بہتر ہے۔

وقد اجمعوا علی جواز تقحم المہالک فی الجہاد [فتح الباری ...... ج:۱۲، ص:۳۹۱، دار الکتب العلمیہ]

اور البتہ تحقیق علماء کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ جہاد میں موت و ہلاکت کی جگہ میں گھس جانا جائز ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھا ہے کہ مدرک بن عون نے حضرت عمرؓ سے کہا میرا ایک پڑوسی ہے اس نے اپنے آپ کو لڑائی میں ڈال دیا اور قتل کر دیا گیا، لوگوں نے کہا اس نے اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالا ہے۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا لوگوں نے جھوٹ کہا کیونکہ اس نے دنیا کے بدلے آخرت کو خرید لیا۔ [فتح الباری کتاب التفسیر، ج:۸، ص:۲۳۴، رقم:۴۵۱۶، دار الکتب العلمیہ]

کیا فتح کے لیے خودکشی جائز ہے؟ فقہاء کا موقف

علامہ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب "الاصابہ فی تمیز الصحابہ" میں لکھا ہے:

ابو اسحاق سے روایت ہے کہ جنگ یمامہ کے دن مسلمان مشرکوں کی طرف آہستہ آہستہ پیش قدمی کر رہے تھے۔ یہاں تک کہ مشرکوں کو ایسے ایک باغ میں پناہ لینے پر مجبور کر دیا جس میں اللہ کا دشمن مسیلمۃ الکذاب تھا۔

حضرت براء بن مالکؓ نے کہا: اے مسلمانوں کی جماعت، مجھے اس باغ کے اندر ڈال دیں۔ لوگوں نے حضرت براء بن مالکؓ کو اٹھایا، یہاں تک کہ دیوار تک پہنچ گئے، اندر داخل ہونے میں کامیاب ہو گئے اور ان سے اکیلے باغ کے اندر لڑتے لڑتے مسلمانوں کے لیے باغ کا دروازہ کھول دیا اور اللہ نے مسیلمہ کو قتل کر دیا۔ [الاصابۃ، ج:۱، ص:۱۴۳] حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ براء نے اپنے آپ کو دشمنوں پر پھینکا اور ان سے لڑے، یہاں تک کہ دروازہ کھول دیا اور ان کے جسم پر تلوار اور تیر کے ۸۰ سے زائد زخم تھے۔ [الاصابہ، ج۱، ص ۱۴۸] اتمام الوفاء میں "جسر" کی لڑائی میں مسلمانوں اور ایرانی جنگجوؤں کے مابین ہاتھیوں کے باعث وحشت پیدا ہوئی تو ایک مجاہد نے اپنے گھوڑے کو مصنوعی ہاتھی سے مانوس کرا کے ایرانیوں پر حملہ کر دیا۔ اس پر رفقاء نے اعتراض کیا تو جواب دیا اگر مجھے قتل کر دیا جائے اور مسلمانوں کو فتح نصیب ہو جائے تو کیا نقصان ہے۔ تفسیر قرطبی میں لکھا ہے **فقال لا ضیر ان اقتل ویفتح للمسلمین** [تفسیر القرطبی، ج۲، ص ۳۶۳، الھیئہ المصریۃ العامۃ للکتاب]

مسلمانوں میں جرأت و بے خوفی پیدا کرنے کے طریقے:

جصاصؒ امام محمد بن الحسن الشیبانی سے نقل کرتے ہیں کہ اگر اکیلا آدمی ہزار آدمی پر حملہ کر دے تو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے، جب کہ حملہ کرنے والے کو دشمن کی اذیت سے نجات یا دشمن کو زخمی یا مار ڈالنے کی امید ہو اور اگر نجات کی امید نہیں اور نہ دشمن کو زخمی کرنے یا مار ڈالنے کی امید ہے تو میں اس شخص کے لیے اکیلے حملہ کرنے کو مکروہ سمجھتا ہوں، کیونکہ اس نے مسلمانوں کے فائدے کے بغیر اپنی جان کو ہلاک و برباد کرنے کے لیے پیش کیا ہے۔ بے شک کہ آدمی کے لیے اس قسم کا حملہ کرنا اس وقت مناسب ہے جب اس حملہ میں نجات یا مسلمانوں کے فائدہ کی امید ہو۔

اور اگر نجات کی امید بھی نہیں اور دشمن کو زخمی کرنے یا مار ڈالنے کی امید بھی نہیں، لیکن اس حملے سے مسلمانوں کو اس قسم کے حملے کے لیے جری اور دلیر بنانا مقصود ہے تا کہ دوسرے مسلمان بھی اس قسم کا حملہ کریں تو اس میں انشاء اللہ کوئی گناہ نہیں، کیونکہ اگر حملہ اس بھروسے پر کرتا ہے کہ دشمن میں کمزوری آ جائے گی یا دشمن زخمی ہو جائے گا، اگر چہ نجات کی امید نہیں تو میں اس صورت میں بھی اکیلے آدمی کے ہزار آدمیوں پر حملہ کر دینے کو جائز سمجھتا ہوں۔ [احکام القرآن للجصاص، ج۱، ص ۳۱۸، ۳۱۹، دار الکتب العلمیہ]

ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد امام محمد بن الحسن شیبانیؒ نے فرمایا، اگر اکیلا آدمی مشرکوں کے ہزاروں آدمیوں پر حملہ کر دے تو اس میں کوئی گناہ نہیں، جب حملہ کرنے والے کو نجات یا دشمن کو مار ڈالنے کی خواہش ہو، اگر ایسا نہیں تو مکروہ ہے، کیونکہ اس نے مسلمانوں کے کسی قسم کے فائدے کے بغیر اپنی جان کو ہلاک کرنے کے لیے پیش کیا ہے اور اگر حملہ کرنے والے کا مقصد حملہ کرنے سے یہ ہے کہ مسلمان کافروں پر اس قسم کے حملے کے لیے جری اور دلیر ہوں اور وہ بھی کافروں پر اسی طرح حملہ کریں، جیسا کہ اس نے کیا ہے تو یہ جائز ہے۔ [تفسیر القرطبی،

ج۲،ص۳۶۴،المطبعۃ المصریۃ]

اکیلے آدمی کا لشکر کفار پر حوصلہ: ائمہ اربعہ

کفار پر دہشت طاری کرنا ضروری ہے!

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ نے بڑی عجیب بات لکھی ہے **وقد روی مسلم فی صحیحہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قصۃ اصحاب الاخدود و فیھا ان الغلام امر بقتل نفسہ لاجل مصلحۃ ظھور الدین، و لھذا جوز الائمۃ الاربعۃ ان ینغمس المسلم فی صف الکفار، و ان غلب علی ظنہ انھم یقتلونہ، اذا کان فی ذلک مصلحۃ للمسلمین...... فاذا کان الرجل یفعل ما یعتقد انہ یقتل بہ لاجل مصلحۃ الجھاد مع ان قتلہ لغیرہ کان ما یفضی الی قتل غیرہ لاجل مصلحۃ الدین التی لاتحصل الابذلک ودفع ضرر العدو المفسد للدین و الدنیا الذی لایندفع الابذلک اولی.** [مجموع الفتاویٰ......ج۲۸،ص۵۴۰]

صاحب فتح الباری شارح بخاری ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک حد سے زیادہ بہادری دکھانے کے لیے یا دشمن پر دہشت طاری کرنے کے لیے اور مسلمانوں کو کافروں پر حملہ کرنے پر جری بنانے کے لیے اکیلے آدمی کا دشمن کے بھاری لشکروں پر حملہ کرنا جائز ہے۔

واما مسئلۃ حمل الواحد علی العدد الکثیر من العدو، فصرح الجمھو بانہ ان کان لفرط شجاعتہ و ظنہ یرھب العدو بذلک او یجری المسلمین علیھم او نحو ذلک من المقاصد الصحیحۃ فھو حسن ومتی کان مجرد تھور فممنوع ولا سیما اذا ترتب علی ذلک وھن بالمسلمین. [فتح الباری، کتاب التفسیر حدیث رقم: ۴۵۱۶، ج:۸،ص۲۳۵، دارالکتب العلمیہ]

جہاد میں اتلاف نفس کی اجازت:

بخاری شریف کی روایت جس کے مطابق حضرت رسول اکرمؐ نے امیر عاصم کی قیادت میں جاسوسی کی جماعت بھیجی تو قبیلہ ہدیل کے سو تیر اندازوں نے انھیں گھیر لیا۔ حضرت عاصم نے قتال کیا اور چھ ساتھیوں کے ساتھ شہید ہوئے بقیہ کو امان کے نام پر گرفتار کر لیا گیا۔ اس طویل حدیث سے چند نتائج اخذ کیے گئے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ گرفتاری دینا ضروری نہیں صبر کر کے آخری دم تک لڑنا چاہے تو لڑسکتا ہے اس صورت میں بھی جان دیتے والاشہید ہے۔

اور باقی تین صحابۂ کرام نے گرفتاری دے دی اور ایک نے کافروں کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا اور کافروں نے گھسیٹ کر لے جانے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہیں ہوئے اور وہیں شہید کر دیا۔

جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان تین فریقوں کی بات آئی تو کسی ایک فریق کے کام کو

ناجائز اور حرام نہیں فرمایا، اگر ان میں سے کسی فریق کا عمل صحیح نہیں ہوتا تو حضور ضرور تنبیہ فرماتے اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح گرفتاری دینے کی گنجائش ہے، اسی طرح صبر کر کے موت تک لڑنے کی بھی اجازت ہے بلکہ لڑنا ہی زیادہ بہتر ہے۔

علامہ شوکانی نے لکھا ہے:

فدل ترک الانکار علی انه یجوز لمن لا طاقة له بعدوه ان یمتنع من الاسروان یستأسر. [نیل الاوطار......ج ۷، ص ۲۵۳]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی فریق کے عمل کو ناپسند نہ کرنا دلیل ہے کہ اگر کسی آدمی میں دشمن کو ہٹانے کی قدرت نہیں تو اس کے لیے گرفتاری دینے سے انکار کرنا اور گرفتاری دینا دونوں جائز ہیں۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ نے اس حدیث کی شرح میں فرمایا:

وفیه من العلم: ان المسلم یجالد العدو اذا ارحق ولا یستاسر له، ماقدر علی الامتناع منه. [معالم السنن......ج ۴، ص ۹، مطبوعہ دار المعرفہ]

اس حدیث سے معلوم ہوا ہے کہ مسلمان دشمن سے بہادری کے ساتھ لڑتا رہے، جب دشمن اس کو ہر طرف سے گھیر لے اور دشمن کا قیدی بننے کے لیے اپنے آپ کو حوالہ نہ کرے، اور جہاں تک ممکن ہو قیدی بننے سے رکے۔

ابن قدامہ حنبلیؒ نے لکھا ہے کہ اگر مجاہد کو قید ہونے کا ڈر ہو تو گرفتاری نہ دے بلکہ لڑتے لڑتے شہید ہو جائے یہ زیادہ بہتر ہے جیسا کہ "المغنی" میں ہے۔

[المغنی لابن قدامہ کتاب الجہاد...... ج: ۸، ص: ۴۸۳]

لہٰذا قیدی مجاہد کے لیے دوسرے مجاہدین اور ان کے سامان کو دشمنوں کے ہاتھوں سے بچانے کے لیے اتلاف نفس جائز ہوگا اور ایسا آدمی شہید ہوگا۔

خودکشی: شہادت: آسان موت

اگر دشمن نے مسلمانوں کی کشتیوں پر میزائل داغ دیا، یا ایسا گولا پھینکا جس سے بحری جہاز میں آگ بھڑک اٹھی، اب آگ بجھانا بھی ممکن نہیں اور وہاں سے نکل کر جان بچانے کی بھی کوئی صورت نہیں، اب ایسے میں لوگ کیا کریں، کیا اسی کشتی میں بیٹھے رہیں تاکہ جل کر مر جائیں یا سمندر میں چھلانگ لگا دیں اور وہاں غرق ہو کر مر جائیں، کیا کریں سامنے دو راستے ہیں دونوں ایک دوسرے سے بڑھ کر خطرناک ہیں اور موت یقینی ہے، ایسے میں ان کو اختیار ہے جو چاہیں کریں۔

جیسا کہ "المدونۃ الکبریٰ للامام مالک" میں ہے۔

قلت هو سحنون يسال شيخه ابن القاسم تلميذ الامام مالك، أرأيت السفينة اذا احرقها العدو وفيها اهل الاسلام، ماكان مالك يكره لهم ان يطرحوا بانفسهم؟ وهل يراهم قد اعانوا على انفسهم؟ قال بلغني ان مالكا سئل عنه، فقال لا ارى به بأسا انما فروا من الموت الى الموت. [المدونۃ للامام مالک روایۃ سحنون ...... ج۲،ص۲۵]

میں نے کہا، کہنے والا سحنون بن سعید ہے اور یہ اپنے استاد (امام مالکؒ کے شاگرد رشید) ابن القاسم سے کہا، کہ آپ کی کیا رائے ہے اس کشتی کے بارے میں جس کو دشمنوں نے آگ لگادی اور وہ جل رہی ہے اور اس کشتی میں مسلمان ہیں، کیا امام مالکؒ مکروہ سمجھتے تھے کہ یہ لوگ دریا میں چھلانگ لگا دیں اور کیا یہ سمجھتے تھے کہ چھلانگ مار کر اپنی جان کی مدد کی۔

ابن القاسم نے جواب دیا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام مالکؒ سے اس کے متعلق سوال کیا گیا تھا اور انھوں نے جواب دیا کہ میں اس میں کوئی حرج اور مضائقہ نہیں سمجھتا ہوں۔ بے شک کہ یہ لوگ ایک موت سے دوسری موت کی طرف بھاگ رہے تھے۔ امام اوزاعی نے فرمایا دونوں صورتوں میں موت ہے لہٰذا جو آسان محسوس ہو اس کو اختیار کریں۔ ان حوالہ جات سے یہ معلوم ہوا کہ اگر دونوں جانب موت نظر آتی ہے تو جو بھی جانب چاہیں ترجیح دینا جائز ہے بلکہ جو آسان نظر آتا ہے اس کو اختیار کرنا بہتر ہے۔

بعض فقہاء کے خیال میں عورتوں کا جنگ میں بہت بڑا کردار ہے، مثلاً مال و دولت سے مدد کرنا، لڑنے کے لیے اشتعال دلانا، کبھی عورتیں بکھرے ہوئے بالوں کے ساتھ نوحہ کرتی ہیں، مسلمانوں سے بدلہ لینے کے لیے فوجوں کو اشتعال دلاتی ہیں، اور بھاگنے سے شرم دلاتی ہیں یہ تمام چیزیں ان مخصوص عورتوں کے قتل کو مباح اور جائز کردیتی ہیں۔ [تفسیر قرطبی، ج۲،ص۳۴۸، ط: بیروت الھیہ المصریہ کے مطابق اگر عورتیں لڑتی ہیں تو قتل کردی جائیں گی، جنگ کے دوران بھی قتل کی جائیں گی اور جنگ کے بعد بھی یعنی جنگ چھڑتے وقت اور معرکہ ختم ہونے کے بعد بھی قتل کی جائیں کیونکہ اللہ کا فرمان عام ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت ۱۹۰ **وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم اقتلوهم حيث ثقفتموهم** [البقرۃ:۱۹۰]

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنگ حنین کے دن ایک (مقتول) عورت کے پاس سے گزرے، اور فرمایا اس عورت کو کس نے قتل کیا؟ ایک آدمی نے کہا یا رسول اللہ! میں نے اس کو قتل کیا، میں نے اس کو غنیمت میں حاصل کیا اور اپنے پیچھے رکھا، جب اس نے دیکھا کہ مسلمانوں کو شکست ہو رہی ہے تو اس نے مجھے قتل کرنے کے لیے میری کھڑی کی ہوئی تلوار کی طرف ہاتھ بڑھایا اور میں نے اس کو قتل کر دیا، نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے قتل پر نکیر نہیں کی اس حدیث کو طبرانی نے مرفوع کے ساتھ نقل کیا ہے۔ [مراسیل ابی داؤد......ص:۱۵، وقد وصلہ الطبرانی فی الکبیر...... ج۱۱،ص:۳۸۸] [تلخیص الحبیر...... ج۴،

ص ۱۴۳۶]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی قریظہ کی لڑائی کے دن ایک عورت کو قتل کیا اس نے محمود بن سلمہ رضی اللہ عنہ پر چکی پھینکی تھی۔[مغنی، ج ۹، ص ۳۰۹] فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ اگر کافر عورت اقدام کرے، لڑے تو اس کا قتل جائز ہوگا۔]

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین سے فارغ ہو گئے تو آپ نے ایک دستے کے ساتھ ابو عامر رضی اللہ عنہ کو وادی اوطاس کی طرف بھیجا، اس معرکہ میں ''درید بن الصمہ'' سے مڈ بھیڑ ہوئی، درید قتل کر دیا گیا اور اللہ تعالیٰ نے اس کے لشکر کو شکست دی۔[بخاری شریف کتاب المغازی باب غزوہ اوطاس، ج ۲، ص ۶۱۹ قدیمی] درید کی عمر سو سال سے زیادہ تھی، لڑنے کی قوت نہ تھی لیکن مشورے کے لیے کفار اسے ساتھ لائے تھے کیونکہ لڑائی میں بروقت مشورہ بھی جنگ کی صورت ہے لہٰذا بوڑھے آدمی کا قتل بھی جائز ہوگا کیونکہ لڑائی میں ایک تجربہ کار کا مشورہ لاکھوں فوجیوں کے مقابلے میں بھاری ثابت ہو سکتا ہے۔[مغنی، ج ۹، ص ۳۰۲]

سنن بیہقی میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

لما حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الطائف اشرفت امرأة فكشفت قبلها فقالت: هادونكم فارموا، فرماها رجل من المسلمين فما اخطأ ذلك منها. [سنن بیہقی...... ج ۹، ص ۸۲]

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا محاصرہ کیا تو ایک عورت بلند جگہ پر کھڑی ہوئی، اور شرم گاہ سے کپڑا ہٹا دیا اور کہا یہ لو اور اس میں تیر مارو، ایک صحابی نے تیر مارا اور سیدھا اس کی شرم گاہ میں پیوست ہو گیا۔[سنن بیہقی، ج ۹، ص ۸۲]

[امام شافعیؒ نے فرمایا: کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل طائف کے خلاف منجنیق (۱) اور عرادہ (۲) نصب کیے۔ حالانکہ ہمیں معلوم ہے کہ قلعہ کے اندر خواتین اور بچے بھی تھے۔][الحاوی الکبیر...... ج ۱۴، ص/۱۸۳، دار الکتب العلمیہ]

یہ جیسا کہ مذکورہ ہوا کہ امام وقت کے لیے کافروں کے ساتھ ہر اس طریقے سے لڑنا جائز ہے جس میں کامیابی حاصل ہونا معلوم ہو مثلاً منجنیق اور عرادہ ان کے خلاف نصب کرے۔

شب خون میں سب کا خون مباح ہے: مذہب جمہور

حضرت صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مقام ''ابواء'' یا ''ودان'' میں میرے پاس گزرے تو آپ سے پوچھا گیا کہ مشرکین کے جس قبیلے پر شب خون مارا جائے گا (گوریلا حملہ کیا

جائے گا) کیاان کی عورتوں اور بچوں کو بھی قتل کرنا درست ہوگا؟ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ بھی انھیں میں سے ہیں۔ [بخاری شریف، کتاب الجہاد، باب اہل الدار یبیتون فیصاب الولدان الخ، ج:۱، ص:۴۲۳، قدیمی]

ایک روایت میں آتا ہے آپؐ نے فرمایا وہ اپنے باپوں کے تابع ہیں۔

وفی روایۃ ھم من آبائھم متفق علیہ. [مشکوٰۃ باب القتال فی الجہاد، ج:۲، ص:۳۴۲، قدیمی]

علامہ نووی نے لکھا ہے:

یہ جو ہم نے ذکر کیا ہے کافروں پر شب خون مارنا اور شب خون کے دوران ان کی خواتین اور بچوں کو مارنا جائز ہے، یہ ہمارا، مالکؒ، ابوحنیفہؒ اور جمہور کا مذہب ہے۔ [شرح مسلم للنووی...... ج۲، ص۸۲]

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نصب منجیقا اور عوادۃ علی اھل الطائف

(سنن بیہقی، ترمذی رقم: ۲۷۶۲، الحاوی الکبیر ج۱۴، ص۱۸۳، باب ماجاء فی اخذ اللحیۃ) نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل طائف کے خلاف بڑی یا چھوٹی منجنیق نصب کی۔

ظاہر بات ہے کہ جب منجنیق سے حملہ کیا جائے گا تو اس کی زد میں سب آجائیں گے چھوٹے، بڑے بوڑھے لوگوں میں امتیاز کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور پوچھا کہ اے اللہ کے رسول آپ مجھے بتائیں اگر ایک آدمی میرا مال لینے کی غرض سے آئے تو میں کیا کروں۔ آپؐ نے فرمایا کہ اپنا مال اس کو نہ دینا۔ پھر پوچھا کہ اگر اس بارے میں وہ مجھ سے لڑے تو میں کیا کروں، آپؐ نے فرمایا تو بھی اس سے لڑ۔ پھر پوچھا کہ اگر وہ مجھے قتل کر دے یا میں اس کو قتل کر دوں تو؟ آپؐ نے فرمایا اگر وہ تجھے قتل کرے تو تو شہید ہے اور اگر تو اسے قتل کرے تو وہ آگ میں جائے گا۔ [مسلم شریف کتاب الایمان، ج:۱، ص:۸۱، باب الدلیل علی ان من قصد مال غیرہ بغیر حق الخ]

امام نووی رحمۃ اللہ نے ''من قتل دون مالہ فہو شہید'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فیہ جواز قتل القاصد لاخذ المال بغیر حق سواء کان المال قلیلا او کثیر العموم الحدیث وہذا قول جماہیر العلماء۔ [مسلم شریف...... ج:۱، ص:۸۱، قدیمی]

کہ اس حدیث میں ناحق مال چھیننے والے کے قتل کے جواز کی دلیل ہے۔ خواہ وہ مال تھوڑا ہو یا زیادہ۔ کیونکہ یہ حدیث عام ہے اور یہی قول جمہور علماء کا ہے۔ کسی مخصوص صنف کے قتل کی ممانعت نہیں کی گئی لہٰذا ناحق مال چھیننے والا کوئی بھی قتل کا مستحق ہے۔

وسطانیہ کے افکار و خیالات: جدیدیت کا نیا ظہور

محمد الغزالیؒ او رعلامہ یوسف قرضاوی جیسے راسخ العقیدہ علما کا نیا گروہ اپنے آپ کو NewIslamic trend کے نام سے پکارتے ہیں اور اپنے مکتب فکر کو وسطانیہ [Centrist Islamic Mainstream] کہتے ہیں۔

اس گروہ نے جو عالم اسلام میں جدیدیت کی منفرد ترین لیکن خطرناک ترین قسم ہے ۱۹۸۰ء میں اپنا منشور مرتب کیا اور دانشوروں میں خاموشی سے خفیہ طور پر تقسیم کیا۔ ۱۹۹۱ء تک یہ منشور شائع نہیں کیا گیا، اس منشور کے ابتدائی مصنف کمال عبدالمعجد تھے۔ یہ ریش کمال عالمی سطح کے آئینی ماہر ہیں۔ یہ جامعہ قاہرہ میں قانون کے پروفیسر ہیں۔ اس گروہ کے سرکردہ اراکین میں بے ریش صحافی فہمی ہویدا، مورخ طارق البشری، [محمد الغزالی مرحوم] قرضاوی شامل ہیں۔ اس منشور کو غزالی یا قرضاوی نے مرتب نہیں کیا بلکہ مغربی فکر و قانون سے مرعوب پروفیسر کمال نے مرتب کیا اور قرضاوی جیسے عالم نے اس سے اتفاق کیا۔ معجد نے کتاب A Contemporary Islamic Vision declaration Princples [دارالشرق قاہرہ] تحریر کی، جس پر ۱۹۹۶ء میں سیدیاسین نے تنقید کی۔ الاہرام میں یہ تنقیدی مباحث شائع ہوئے۔ جس میں سیکولر اسلام/جدیدیت پسند مسلم/معتدل مسلمانوں کے افکار و نظریات زیر بحث آئے۔

آج اسلام میں اصلاحات کا طریقہ کیا ہو؟ کیا سلگتے ہوئے ثقافتی، سماجی اور سیاسی سوالات و مسائل کے ضمن میں اسلامی جدیدیت ممکن ہے؟ مستقبل کا نقشہ کیا ہوگا؟ جس کا وعدہ وسطانیہ کے مفکرین کرتے ہیں۔

غزالی کے خیال میں اسلامی حکومت عقلیت کے خلاف نہیں ہے کیونکہ ایسی حکومت اپنے فرائض قرآن اور عقل کی روشنی میں انجام دیتی ہے۔ [مغرب کے Rationalism کا یکتا نہ جواب ہے] جب کہ مغرب میں عقل کا مقام کانٹ کے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا نہ جدیدیت کو سمجھے بغیر عقل کا مقام جانا جاسکتا ہے۔ عقل کی اصل حقیقت جاننے کے لیے مابعد جدیدیت فلاسفہ کا نقطۂ نظر اہم ترین ہے۔ مکتب غزالی کا خیال ہے کہ مغرب نے اپنی ''ترقی'' کے لیے اسلامی تہذیب کے مہیا کردہ سرمایے سے علم حاصل کیا خصوصاً سائنس اور طب میں اس کی ترقی اسلامی تہذیبی ترقی کے باعث ممکن ہوسکی۔] ان کا دعویٰ تھا کہ سیاسی اسلام کے "ناراض طور طریقوں کے باوجود وسطانیائی جدید ماڈرن، لچکدار، خوف و خطر سے خالی، تصادم سے ماوراء افہام و تفہیم مکالمے اور گفتگو سے مزین اسلام کو عالم عرب میں تیزی سے قبولیت حاصل ہورہی ہے جس کے باعث مسلم نشاۃ ثانیہ جو مغربی آدرشوں سے متصادم نہیں ہے ممکن ہوگی۔ اسی کے نتیجے میں اسلام کا عروج ہوگا اور مغرب نے اسلام سے جو کچھ لیا ہے وہ اسلام مغرب سے واپس لے کر مغرب کو پیچھے چھوڑ دے گا اور سائنس ترقی فلاح کی راہ میں آگے نکل جائے گا۔

اس منزل کو آسان بنانے کے لیے وحی الٰہی سنت رسول اللہ اور فقہ اسلامی کی عقلی تشریح پر وسطانیہ

اصرار کرتے ہیں۔[اب تک جو تشریحات ہیں درست نہیں ہیں نئی تشریحات کی ضرورت ہے]

یہ مکتب فکر اس امر پر یقین رکھتا ہے کہ اسلام ایک دین سے زیادہ ایک تہذیب ہے جو تعمیری سماجی سرگرمیوں [Constructive Socialization] کی ضمانت ہے لہٰذا تمام رہنماؤں، علماء، مفکرین کی ذمہ داری ہے کہ وہ ترقی [پروگریس] کے چیلنج کا سامنا کریں۔ اس کے تخلیقی حل تلاش کریں جس کی بنیادیں اسلامی اقدار اور اصولوں میں پیوست ہوں۔[وسطانیہ والے پروگریس کی مغربی اصطلاح سے ناواقف ہیں]

اس گروپ کی بنیادی فکر محمد عبدہ اور جمال الدین افغانی سے مستعار ہے لہٰذا یہ گروپ وطن پرستی، قوم پرستی کے بارے میں نرم رائے رکھتا ہے اس گروہ کے دو مقاصد اسلام کی گہری اور زیادہ عقلی تشریح، اسلام کے سماجی اور سیاسی ڈھانچوں میں ضروری نوعیت کی تبدیلیاں شامل ہیں جو اسلام کو دین کے بجائے ایک تہذیب کے طور پر پیش کرتے ہیں اور جس کا تعلق ثقافت [کلچر] اور تعلیم [ایجوکیشن] سے ہے، Civilization Project اسلام کی ریاست سے بے دخلی کو یقینی بناتا ہے۔ وسطانیہ کی جدیدیت اسلامی علمیت کو پس پشت ڈال کر مغرب کی علمیت وجودیت، کونیات اور مابعد الطبیعیات کو من و عن قبول کر لیتی ہے۔ کمال عبدالمغد کے الفاظ میں وسطانیہ عالمی گاؤں میں اسلام کی از سر نو تشریح کا فریضہ انجام دینا چاہتے ہیں کیونکہ حالات زمانہ بدل گیا ہے اور دین کی نئی تعبیر کی ضرورت ہے، جو عالمگیر سطح پر قابل قبول ہو کیوں کہ:

When states peoples and cultural around the world are searching for common intellectual grounds and shared interests and seking civilizational rapprochement and culture cooperation for the sake of value like justice, freedom and respect for human right. [A contemporary Islamic Vision 1991, p.13]

ان سطور کے ذریعے وسطانیہ نے بتا دیا ہے کہ اسلام اس عہد میں ایک اجنبی دین ہے مذہب سرمایہ داری کی روایات کی تصدیق اس کا واحد کام ہے۔

وسطانیہ مکتب فکر کی کلیدی کتابیں درج ذیل ہیں۔ یہ انگریزی عربی میں دستیاب ہیں۔

A contemporary Islamic Vision: Declaration of principles [Cairo Daral Shungq 1991.]

The prophet's sunnah between the people of Fiqha and the people of Hadit. [Ghazali]

The battle of the Musshaf cairo [NadhatMasr 1996.] [Ghazali]

Fiqha of prioritiries, A new study in the light of Quran and Sunnah Cairo Darul Wahba1995. [Qazarvi]

اسلام اور عقلیت: ایک سکے کے دو رخ

وسطانیہ دہشت گردی کا اصل سبب عدل نہ ہونا اور غربت عدم ترقی کو قرار دیتے ہیں، اسے ٹھیک کیا جائے تو حقیقی عقیدہ اور امید سے رشتہ بندھ سکتا ہے۔

اسلام اور ریشنل ازم میں مکمل مطابقت ہے۔ عقل انسانی وحی الہٰی کی تعلیم میں کلیدی کردار ادا کرتی ہے۔ وہ اپنی نئی فقہ کا مدار عقل انسانی پر رکھتے ہیں جسے انسانی امور میں کلیدی مقام حاصل ہے۔ ان کے خیال میں عقل انسانی کے بغیر قرآن و سنت کا ادراک ممکن نہیں ہے۔ ان کی دلیل سورہ علق کی آیات میں ہے جس سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ اسلام ایک دور کا پیامبر تھا جو عقلیت، سائنس اور مسلمانوں کو ان امور میں قائدانہ صلاحیت عطا کرنے کے لیے آیا تھا۔ یہ عقل کو ماخذ علم کے درجے پر لے جا کر مغربی فلسفے کی علمیات قبول کر لیتے ہیں۔

قاہرہ بغداد قرطبہ نے دنیا کو روشن خیالی عطا کی:

قرضاوی کے خیال میں قاہرہ بغداد اور قرطبہ نے پوری دنیا کو روشن خیالی [Enlightenment] عطا کی [قرضاوی روشن خیالی کی تاریخ و فلسفے سے ناواقف ہیں۔ کیونکہ وہ فلسفے کے عالم نہیں نہ انھیں مباحث فلسفہ سے کوئی دلچسپی ہے۔] قرضاوی کے خیال میں کس قدر رصدمے کی بات ہے کہ اسلامی تہذیب جس نے ایک ہزار سال تک سائنس کی روشنی دنیا کو دی کیسے پسماندہ اور تاریک خیال [ignoratn] جاہل ہوگئی۔ لوگ اس جہالت کا سبب اسلام کو گردانتے ہیں جب کہ اسلام پر یہ الزام کیسے لگایا جا سکتا ہے کہ اسلام ہی وہ تہذیب ہے جس نے دنیا کو سائنس اور روشن خیالی [Enlighten] سے روشناس کرایا۔ اسلام میں کبھی بھی عقیدہ اور سائنس میں کوئی تصادم نہیں رہا۔ قرضاوی کہتے ہیں کہ سائنس مذہب ہے اور مذہب سائنس ہے۔ [قرضاوی جدید سائنس کی حقیقت، ماہیت، حیثیت، اصلیت سے بھی ناواقف ہیں، ان کی تحریروں میں سائنسی فلسفے کا کوئی شعور نظر نہیں آتا۔ وہ روشن خیالی کی اصطلاح سے اور جدید سائنس کی تاریخ سے بھی ناواقف ہیں وہ نہیں جانتے کہ اسلام سے پہلے مصری، یونانی، ہندی، چینی، تہذیبوں نے محیر العقول ایجادات کیسے کیں۔ اہرام مصر اور موہنجوڈرو کی تعمیرات اسلام کے بغیر کیسے وجود میں آگئیں؟ سائنس اور اسلام کا رشتہ جوڑتے ہوئے یہ تاریخ کو مسترد کر دیتے ہیں۔]

ایک گھنٹے کا تفکر ایک سال کی نماز سے بہتر ہے:

وسطانیہ کے خیال میں قرآن کا پیغام یہ ہے کہ انسان فکر میں آزاد ہے اور انسانیت کی بہتری کے لیے عقل پر انحصار کرے یہ لوگ [Humainism اور Freedom of expression کے مغربی نظریات سے ناواقف ہیں] وسطانیہ کے خیال میں ایک مسلمان کے لیے ایک گھنٹے کا تفکر ایک سال کی نماز سے بہتر ہے۔

سب سے افضل عمل: لوگوں کے کام آنا

وسطانیہ کا موقف ہے کہ دنیا مسلم کے لیے ایک مسجد ہے اور یہاں سب سے بہترین کام لوگوں کی ضروریات کو پورا کرنا ہے۔ اس طرح وسطانیہ نے دینی بنیادوں پر مادہ پرستی کی عظیم الشان عمارت تعمیر کر دی ہے جس میں داخل ہونے کے بعد کسی روحانیت کے احیاء کا امکان نہیں رہتا۔ سب سے افضل عمل جہنم سے بچانا ہے یا کام آنا۔

مسلمانوں کے زوال کی وجوہات:

قرضاوی زوال ملت کے سیاسی اور معاشی اسباب بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پہلی وجہ نظام تعلیم کی ناکامی تھی جو تخلیقی اور آزادانہ فکر کی آبیاری، حوصلہ افزائی سے عاری تھا، دوسری وجہ پوری اسلامی دنیا میں آزادی کا مفقود ہونا جو آدمی آزاد نہیں ہے وہ بے کار اور ریوزہ گر ہے، دوسروں کا محتاج ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ہمارا پیغام مشرق اور مغرب میں سب سے مختلف ہے۔ مصری قوم اسی وقت کامیاب ہوگی جب عہد حاضر کی ٹیکنالوجیکل معرکہ آرائی میں کامیابی حاصل کر سکے گی۔ [الوفد wafd ستمبر ۱۳/ ۱۹۹۶ قرضاوی کا خطاب] قرضاوی یہ نہیں بتاتے کہ مفقود آزادی کے باوجود آل فرعون نے اہرام جیسی عظیم الشان عمارتیں تعمیر کر دیں، چینی بادشاہتوں میں حیرت انگیز سائنسی ترقی ہوئی، صفویوں کی عسکری آمریت کے باوجود ایران میں بے پناہ ترقی ہوئی اور یونان، عراق اور ہندوستان میں مفقود آزادی کے باوجود عظیم الشان تہذیبیں جنم لیتی رہیں۔ لہٰذا ترقی، فلاح، مادی برتری کو فکری آزادی سے مشروط کرنے والے تاریخ سے بھی قطعاً ناواقف ہیں اور پیروی مغرب میں آنکھیں بند کیے ہوئے ہیں۔ وہ یہ بھی بھول جاتے ہیں کہ جہاد اسلامی کی فتوحات کا دائرہ جمہوریت کے دور میں نہیں، خلافت کے دور میں ہی وسیع سے وسیع تر ہوتا رہا اسے کچھ سیاسی مسلم مفکرین ملوکیت کا دور بھی کہتے ہیں۔ اس تناظر میں بھی ملوکیت دائرہ اسلام کو وسیع کرنے کا باعث بنی اور اس ملوکیت کے دور میں ہی زبردست علمی، تمدنی، تہذیبی، ترقی مسلمانوں نے کی، شبلی کی کتابیں اسی دور کو زندہ کرتی ہیں۔ وہ یہ بھی نہیں بتاتے کہ یونانی، چینی، ہندی، موہنجوڈرو، مصر کی تہذیبیں کس وجہ سے ختم ہو گئیں وہاں تو سائنس اور تعلیم موجود تھی۔

فنون لطیفہ اور آرٹسٹ خدا کا عطیہ ہیں:

وسطانیہ ثقافتی انتشار اور فنون لطیفہ پر عائد قدغن کو تسلیم نہیں کرتا اسے غیر اسلامی سمجھتا ہے اور تخلیقیت اور خوبصورتی کے فروغ کے لیے ثقافت اور فنون پر عائد فقہی بندشوں کو مسترد کرتا ہے۔ وسطانیہ مکتب فکر میں آرٹ اور آرٹسٹوں کو مغرب کی طرح کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ کمال عبدالمعد کے الفاظ میں آرٹسٹ کون ہے؟ وہ ہستی جسے خدا نے عطیہ خاص عطا فرمایا، وہ صلاحیت قابلیت جس کے ذریعے وہ مختلف اشیاء تجربات کو نہایت حساسیت کے ساتھ وصول کرتے ہیں اور اس کا اظہار اپنے فن کے ذریعے کرتے ہیں۔ وہ اپنے آپ کو اس حقانیت اور

زرخیزی کے ساتھ پیش کرتے ہیں جو دوسروں کو عطا نہیں کی گئی۔ اسلام آرٹسٹوں کے خلاف نہیں ہوسکتا۔

آرٹسٹ سب سے بہترین عبادت کرنے والا ہے:

وہ کہتے ہیں کہ عبادت کا ایک طریقہ اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ مختلف النوع تحائف کی تعریف وستائش بھی ہے۔ آرٹسٹ سے بہتر اللہ کی عبادت کون کرسکتا ہے۔ [اس فہرست میں شاعر، مصور، ادیب وغیرہ شامل ہیں]

گانا موسیقی مصوری حلال ہے: وسطانیہ

اسلام نے آرٹ، غنا [گانوں]، موسیقی، مصوری پر کوئی قدغن عائد نہیں کیا۔ ان امور کو گناہ نہ سمجھا جائے، وہ لوگ جو آرٹ کو ممنوع قرار دیتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے عطیات وتحائف کے درست ادراک سے قاصر ہیں۔ [روحتہ الیوسف، الوفد، الاہرام میں کمال مغد کے مطبوعہ مضامین، وغیرہ سے انتخاب وتلخیص، ۱۹۸۹ء تا ۱۹۹۷ء]

فنون لطیفہ اور وسطانیہ:

مصر کے سیکولرسٹ، ثقافت آرٹ کو اسلامی اقدار سے مشروط، محدود، مقید کرنے کے شدید مخالف ہیں۔ وہ اسے آزادی کی راہ میں مذہبی رکاوٹ سمجھتے ہیں اور وسطانیہ کے لبرل اسلام کو لبرل ازم اور آزادی کے تصورات کے منافی خیال کرتے ہیں جب کہ مغد کا خیال ہے کہ:

The freedoms protected by law are always and everywhere, the freedom thatprotects the basic values of society.

[مغد مغربی اصطلاح فریڈم کی تاریخیت اور حقیقت سے ناواقف ہیں، اسے عربی لفظ حریت کے معنی میں لیتے ہیں، انھیں معلوم نہیں کہ فریڈم مغربی فکر وفلسفے کی بنیادی قدر ہے جس کا مطلب ہر قسم کی پابندی سے آزادی، خواہ وہ ارضی ہو یا سماوی۔]

جمالیات کے بارے میں مغربی نقطہ نظر کو اسلامی نقطہ نظر سے ہم آہنگ کرنے کے لیے قرضاوی اور الغزالی نے کچھ تحدیدات کے ساتھ جمالیات کی اسلامی توجیہات پیش کی ہیں جنھیں مصر کے راسخ العقیدہ اور سیکولر مکتب فکر تسلیم نہیں کرتے۔ وسطانیہ کو دونوں کی مخالفت کا سامنا ہے۔

سنت رسول سے رقص غناء ثابت ہیں:

قرضاوی آرٹ کو قرآن وسنت سے حلال ثابت کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں آرٹ کو حرام ٹھہرانے کی وجہ ناقص احادیث اور ان احادیث کا غلط فہم اور غلط تشریحات ہیں غزالی اور قرضاوی واضح طور پر کہتے ہیں کہ سنت سے شاعری، رقص، غناء ثابت ہے اور ان اعمال کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق وتائید حاصل ہے۔ اس

ایک سو چھیاسی CLXXX

موضوع پر غزالی کی کتاب سنۃ محمدیہ بین الاصحاب الحدیث و الفقہ Prophet sunna between the people of hadiths and fiqha بنیادی کتاب ہے، ان کا استدلال ہے کہ فقہاء نے ان تمام امور کو خواہ مخواہ حرام ٹھہرایا ہے جب کہ سنت رسول اللہ میں ان امور کی حرمت کا کوئی حکم نہیں ملتا۔ نعوذ باللہ دوسرے لفظوں میں رسول اس کائنات میں اس لیے تشریف لاتے ہیں کہ لوگوں کو رقص، غناء فنون لطیفہ کی تعلیم دیں، اس کے ذریعے ان کی روح کو بالیدہ کریں، مرے ہوئے تمدنوں، مٹی ہوئی تاریخوں اور عذاب الٰہی سے ریزہ ریزہ کی گئی تہذیبوں کے کھنڈر سے آخرت کی یاد دلانے کے بجائے انہی اقدار کا احیاء کریں جو قوموں کی بربادی کا اور عذاب الٰہی کا سبب بنیں۔ [نعوذ باللہ]

عورت کی آواز حرام نہیں فقہاء کی رائے غلط ہے:

غزالی عورت کی آواز کو حرام تسلیم نہیں کرتے اور فقہاء کی اس رائے کو کلیتاً مسترد کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں غنا گفتگو کا ایک طریقہ ہے جس پر قدغن درست نہیں وہ کمپیوٹر گرافک، ویب سائنس انفارمیشن ٹیکنالوجی اور اس کے تمام متعلقات کو اسلام کی تجدید نو کے لیے زبردست معاون قوتیں خیال کرتے ہیں۔ آرٹ کے حلال و حرام ہونے پر جاری مباحث کے بارے میں وسطانیہ کا خیال ہے کہ ان موضوعات پر جامعات آرٹ اور سوک فورم پر نقد و نظر کا سلسلہ جاری رہنا چاہیے۔ اس کے باوجود اگر ان امور پر اتفاق رائے نہ ہو سکے تو اس کا حتمی فیصلہ عدالتوں پر چھوڑ دینا چاہیے۔ [شریعت کے فیصلے عوام کی رائے اور کافر انہ عدالتوں سے صادر کرائے جائیں گے۔ کس قدر احمقانہ موقف ہے۔]

عدالتی کارروائی ناکام ہوگئی:

مصطفیٰ ستانے ٹی وی کے پروگرام Ramadan Riddle کے خلاف ۱۹۸۸ء میں عدالت میں استغاثہ دائر کیا اور بتایا کہ اس پروگرام کے اوقات، مواد، سماجی اثرات، اسلامی اقدار کے لیے تباہ کن ہیں اور اس سے جمالیاتی اقدار بھی مسخ ہو رہی ہے۔ غالباً یہ استغاثہ وسطانیہ کے بتائے ہوئے حل کے مطابق عدالت میں دائر کیا گیا تا کہ عدالت متنازع شرعی امور کو نمٹا دے۔ شریعت کا نفاذ کافرانہ عدالتوں سے کرانے کا رویہ دنیا بھر میں ناکام ہو چکا ہے۔ [مصطفیٰ پروفیسر ادبیات ڈین آف آرٹس عین الشمس یونیورسٹی قاہرہ بھی ہیں۔ ان کی مشہور کتاب لٹریچر اینڈ دی ڈیولپمنٹ آف اسلامک سولائزیشن علمی حلقوں میں اہم مقام کی حامل ہے] اس پروگرام میں افطار کے ساتھ ہی ایک خاتون میزبان روزہ داروں کی تفریح طبع کے لیے مغربی گانے اور رقص کا اہتمام کرتی ہے، رقاصائیں تقریباً عریاں لباس اور بے ہودہ الفاظ میں داد عیش فراہم کرتی ہیں۔ عدالت نے ستا کا مقدمہ خارج کر دیا اور اسلامی اقدار کی پامالی کے بارے میں فیصلہ خاموش رہا۔ سرکاری اخبارات نے اس مقدمے کو کوئی جگہ نہ دی۔

CLXXXVI ایک سو چھیاسی

مصطفےٰ سجّا اور وسطانیہ کی آزادروی:

وسطانیہ گروپ کی آزادی نے حکومت کو یہ جرأت عطا کی اور اس آزادی پر وسطانیہ گروپ خود پریشان ہوا، فہمی ہویدی نے اپنے مضمون میں افطار کے وقت رقص موسیقی کے پروگرام کی مذمت کی، جب کہ وسطانیہ کے مطابق یہ عین عبادت تھا۔ آرٹسٹ سے بڑھ کر اللہ کی عبادت کون کرسکتا ہے؟ مگر اب ایک عبادت دوسری عبادت سے متصادم ہوگئی تھی [نعوذباللہ] لہٰذا نجات کا ایک ہی راستہ تھا جو مضمون میں بیان کیا گیا:

Leave us these one month to pray to God and you can have the remaining eleven to do as you will.

اس معذرت خواہانہ نقطہ نظر میں جدیدیت کے پیدا کردہ بحران کا حل یہ تلاش کیا گیا ہے کہ کم از کم ایک مہینے کو رقص وموسیقی سے پاک رکھنا چاہیے اس کے بعد سال بھر جو کرنا ہے کرلیا جائے۔ جدیدیت پسند دنیا بھر میں اسی طرح اقدامی عمل کے بعد دفاعی راستے پر آتے ہیں اور آخر کار دین کی عمارت کو منہدم کردیتے ہیں۔

اسلامی تاریخ میں پہلی مرتبہ ایسا ہوا کہ ایک عبادت دوسری عبادت کی راہ میں مزاحم ہوگئی۔ جدیدیت پسند مسلم مفکرین کی مغرب سے مرعوبیت عبادتوں کے ٹکراؤ پر ختم ہوتی ہے۔ یہی تو تہذیبوں کا تصادم ہے، رمضان میں اختیار کردہ طرزِ عمل مسلمان کی پوری زندگی پر محیط ہونا چاہیے۔ اگر ایسا نہ ہو تو مسلمان کی زندگی ایک لادینی زندگی ہے۔ اس زندگی سے بہتر مسلمان کی موت ہے۔ ایک متکبر حکمران نے ایک درویش منش عالم سے طنزاً کہا تھا میرا یہ کتا تم سے بہتر ہے یا نہیں۔ تو درویش نے عجیب لہجے میں جواب دیا تھا کہ اگر میری زندگی اللہ کی بندگی سے باہر ہو تو میں اس کتے سے بدتر ہوں اور اگر میری زندگی رضائے الٰہی کے عین مطابق ہے تو یقیناً میں اس کتے سے بہتر ہوں۔ زندگی کا یہ تصور وسطانیہ کے پاس نہیں ہے۔ قرآن نے وسطانیہ کے تصور زندگی کے لیے کتے کی تشبیہ دی ہے جو ہمیشہ لالچ اور نفس کی خواہش پوری کرنے کے لیے اپنی زبان لٹکائے رکھتا ہے۔

[الاہرام ۱۲/جنوری ۱۹۹۹ء، ہویدی Huwaidy]

غزالی کا کالم الشعب میں ۱۹۹۴ء تک شائع ہوتا رہا ہے یہ ایک مقبول کالم تھا، جس میں اجتہاد فی الدین کے نام پر فساد فی الدین کی تبلیغ کی جاتی رہی اور اسلام کے ہر اس رکن اور روایت کی تحقیر و تذلیل کی گئی جس پر امت کا صدیوں سے اجماع تھا۔ یہ تذلیل عقل محض کی روشنی میں کی گئی جس کا مقصد محض انائے ذات کا اظہار تھا۔

کعبہ کی شبیہہ کے گرد عریاں رقص اسلام میں جائز ہے: وسطانیہ

۱۹۹۱ء میں قاہرہ میں ایک تجرباتی تھیٹر فیسٹیول میں ایک ڈرامہ رچایا گیا جس میں اسٹیج پر کعبہ کی شبیہہ رکھی گئی، جس کے اردگرد ایک عریاں رقاصہ غنائیہ رقص کر رہی تھی، اس حادثے پر مصر میں زبردست احتجاج ہوا۔ وسطانیہ مکتب فکر کو اس موضوع پر دعوت فکر دی گئی فہمی ہویدی نے ڈرامے کے ناظم سے پوچھا کہ اس کے کیا

مقاصد تھے؟ اس نے جواب دیا کہ مادہ پرستی کے خلاف یہ ڈرامہ تھا۔ لوگ آج کل کعبہ اور خدا کے بجائے تیل اور دولت کی پرستش کر رہے ہیں۔ ایسے مادہ پرستوں کو تنبیہہ کے لیے اور ان تک پیغام پہنچانے کے لیے ان کے دروازہ دل پر دستک دینے کے لیے، ان کو جگانے کے لیے کہ وہ مادیت کی عبادت پرستش پوجا چھوڑ دیں۔ ہم نے یہ طریقہ کار اختیار کیا اس کا مقصد کسی عقیدے یا مذہب کی توہین نہیں تھا۔ یہ تو اظہار حقائق و مسائل کا ایک طریقہ تھا اور یہ طریقہ آزادی اظہار کے مسلمہ بنیادی حق کے تحت اختیار کیا گیا۔

وسطانیہ نے ڈرامے کے ناظم کو بری کر دیا:

وسطانیہ کے مفتی ہویدی نے اس تشریح و توضیح کو نہایت طمانیت کے ساتھ قبول فرمایا اور فتویٰ جاری کیا کہ:

It is clear that he had been moved by the persuasiveness of the director's explanation and was convinced that his work though provocative, had a rightfull place in an Islamic society.

وسطانیہ اور علماء افغانستان کا اختلاف:

افغانستان کے علماء اور طالبان سے وسطانیہ گروپ نے بدھا کے مجسموں پر مذاکرات کے بعد ان علماء کے بارے میں یہ فتویٰ جاری کیا کہ وہ فقہ حقیقت [fiqha of reality] سے ناواقف ہیں اور صرف متن پر اصرار کرتے ہیں۔ متن کی حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ہویدی نے ان علماء کے بارے میں یہ جملہ بھی کہا کہ:

That the half educated alim is worse than the ignorant.

اسلام مجسمہ سازی کو ذوق جمالیات کا حصہ سمجھتا ہے:

ان کے خیال میں قرآن حکیم مجسموں کی جمالیاتی تخلیق اور عبادت کے لیے تخلیق کردہ بتوں میں واضح امتیاز برتا ہے۔ دونوں کا حکم مختلف ہے، اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمانؑ کو جو تحائف بھیجے ان میں مجسمے بھی شامل تھے۔ یہ مجسمے ذوق جمالیات کا شاہکار تھے۔ لیکن عبادت کے لیے نہیں تھے، تمام مجسمے پوجا کے لیے بنائے گئے بت نہیں ہوتے انھیں حسن تخلیق کے شاہکار کے طور پر بھی باقی رکھا جا سکتا ہے۔

طالبان جمالیات کے مفہوم سے نا آشنا رہے۔ وہ متن میں الجھ کر رہ گئے اور حس جمالیات سے محروم رہے وہ اسلامی معاشرے اور انسانی زندگی میں آرٹ کے مقام سے نابلد رہے۔ غزالی کے خیال میں اسلامی معاشرہ اسلام کے عطا کردہ اصولوں، عقیدہ، تعلیم، قومی مکالمہ، پر تشدد مظاہروں سے گریز اور مذہب کے نام پر دوسروں کے حقوق نہ چھیننے پر اپنی بنیادیں اٹھاتا ہے۔

وسطانیہ کے خیال میں اسلام کی تجدید یا اجتہاد دو کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ یہ اجتہاد بنیادی امور پر مسلم علماء

دانشوروں کے ذریعے عمل میں آنا چاہیے۔[واضح رہے کہ مسلم دانشوروں وعلماء سے مراد وسطانیہ کی فکر سے متفق علماء ودانشور ہیں] اس اجتہاد کے لیے وسطانیہ کے مفکرین بتاتے ہیں کہ سنت کو کیسے برتا جائے؟ قرآن کیسے پڑھا جائے؟ شریعت کو کیسے نافذ کیا جائے؟

علماء فقہانے احادیث سے غلط مفہومات اخذ کیے:

غزالی کے خیال میں راسخ العقیدہ علماء سنت کو اپنے پر تشدد وافکار کے لیے ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔ یہ لوگ قرآن سے ناواقف ہیں اور اپنے فیصلوں کی بنیاد قرآن کے بجائے صرف سنت پر رکھتے ہیں۔ یہ مستند احادیث کو غلط طور سے بیان کرتے ہیں یا اس کا خاص مفہوم بیان کرتے ہیں، اس طرح اپنے پر تشدد اور خطرناک نظریات وافکار کے لیے سنت کی آڑ لے کر عوام کو گمراہ کرتے ہیں۔ اہل الحدیث قرآن سے بہت کم واقف ہیں، وہ ایک حدیث پڑھتے ہیں، بغیر یہ جانے ہوئے کہ یہ حدیث قرآن سے کس قدر قریب یا کس قدر دور ہے جب کہ ہر حدیث کو قرآن کے تناظر میں اور عقل کی روشنی میں پرکھنا ضروری ہے جو عصر حاضر کا لازمی تقاضہ ہے۔ قرآن اور عقل کی روشنی کے بغیر حدیث کو من وعن قبول نہیں کیا جاسکتا۔ بے شمار متنازعہ احادیث جو راسخ العقیدہ علماء استعمال کرتے ہیں ثانوی نوعیت کے مسائل سے متعلق ہیں جن کا تعلق نہ تو مسلمانوں کے بنیادی عقیدے سے ہے نہ اسلامی معاشروں کے مسائل سے، وہ جزئی نوعیت کے الہیاتی مسائل سے بحث کرتے ہیں کہ محمدؐ نے فی الحقیقت خدا کا جلوہ دیکھا یا نہیں، وہ راسخ العقیدہ علماء پر حملہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ لوگ ہفتے کے دن طالب علم کے طور پر ظاہر ہوتے ہیں۔ اتوار کو یہ معلم کہلاتے ہیں اور پیر کے دن پروفیسر بن جاتے ہیں، ان کو قرآن وسنت کے مابین تعلق کا قطعاً علم نہیں، قرآن وسنت متضاد نہیں ہوسکتے، ان کو ساتھ ساتھ رکھا جائے لیکن آخر کار قرآن کو سنت پر فوقیت حاصل رہے گی۔[غزالی نے یہاں الموافقات میں امام شاطبیؒ کی وہ تشریح نظر انداز کردی جس میں اس پروپیگنڈے کی نفی کی گئی ہے کہ السنۃ القاضیۃ علی القرآن کا مطلب وہ نہیں ہے جو منکرین احادیث بیان کرتے ہیں۔ امام شاطبی نے اس بحث میں قرآن وسنت کے تعلق کو نہایت حکمت سے بیان کیا ہے اور سنت کے قرآن پر قاضی ہونے کے نقطہ نظر کی نہایت دانائی کے ساتھ وضاحت فرمادی ہے۔] غزالی کے اس موقف پر علماء نے شدید رد عمل ظاہر کیا اور ان پر الزام عائد کیا گیا کہ وہ سنت پر حملہ آور ہیں۔ انھوں نے مستند احادیث کو بغیر کسی بنیاد کے موضوع قرار دے دیا، عقل کو وہ سنت اور حدیث پر فوقیت دیتے ہیں اور اس کے ذریعے ماڈرن ازم کے مباحث عقلیت کو اسلامی جواز عطا کرتے ہیں۔

عورت کی آزادی: وسطانیہ کا مرکزی نکتہ:

وسطانیہ گروپ کے اجتہادات کا مرکزی موضوع عورت کی آزادی ہے، ان کے خیال میں مسلمان مرد اور عورت میں تشخص وقار اور ذمہ داری کے سلسلے میں مطلق مساوات کا اصول قرآن سے ثابت ہے۔ چند امور

میں یہ اصول استثنا کا حامل ہے جو قرآن نے طے کر دیئے ہیں۔اس کے سوا مرد و عورت میں کامل مساوات ہے۔ وسطانیہ مکتب فکر عورت کے بارے میں اسلامی معاشروں کی روایات کو درست تسلیم نہیں کرتا اور علماء کے موجودہ رویوں، روایات اور طور طریقوں کو اسلامی تعلیمات کی مسخ شدہ تشریحات سمجھتا ہے۔وہ عصر حاضر میں مغرب میں عورت کی حیرت انگیز ترقی سے متاثر ہے، وہ ترقی کے مغربی نظریات کو مسترد نہیں کرتے اور عورتوں سے متعلق ترقی کے مغربی نظریات کو بالکل درست سمجھتے ہیں، وہ عورتوں کے متحرک سماجی کردار کے زبردست حامی ہیں۔ان نادان فقہاء کو یہ معلوم نہیں کہ مغرب میں عورت کی مساوات کے فلسفے نے خاندانی نظام تباہ کر دیا، نسلیں برباد ہو گئیں، گھروں کو سنبھالنے کے لیے اب دنیا بھر سے عورتیں درآمد کی جارہی ہیں۔تاریخ میں کبھی عورتوں نے روزگار کے لیے اتنے بڑے پیمانے پر نقل مکانی نہیں کی، جس کے نتیجے میں مغرب اور مشرق کا خاندانی نظام تباہ ہوتا جارہا ہے۔ چین میں صنعتی ترقی کے بعد ۱۵ کروڑ سے زیادہ عورتوں مردوں نے اندرون ملک نقل مکانی کی جس سے گھر تہس نہس ہو گئے۔

قرضاوی: بیٹیوں کے معاملے میں آزادروی کا شکار

قرضاوی فخر یہ بتاتے ہیں کہ ان کی چار بیٹیاں اعلیٰ تعلیم یافتہ ہیں ایک بیٹی نیوکلیئر فزکس میں پی ایچ ڈی ہے اور امریکہ میں ایک سالہ اسکالرشپ پر مزید اعلیٰ تعلیم حاصل کر رہی ہے۔[وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بغیر محرم کے سفر کی احادیث، روایات اور اسلامی طرز عمل غیر اسلامی رویہ ہے اور لڑکیاں دنیا حاصل کرنے کے لیے کسی شرعی پابندی کی محتاج نہیں ہیں] دوسری بیٹی کیمسٹری میں پی ایچ ڈی ہے، تیسری انجینئرنگ میں پی ایچ ڈی کر رہی ہے اور چوتھی جینیات میں۔وہ بتاتے ہیں کہ ان کی ایک بیٹی کالج میں زیر تعلیم تھی اس کے لیے ایک رشتہ آیا لیکن دلہا کی شرط یہ تھی کہ وہ تعلیم کی تکمیل کے بعد اپنی اہلیہ کو نوکری کی اجازت نہیں دے گا۔قرضاوی نے اپنی بیٹی سے گفتگو کی اور یہ رشتہ مسترد کر دیا۔[ان کے خیال میں عورت کا نوکری نہ کرنا عورت کی صلاحیت اور وقت کو ضائع کرنا ہے]

تمام عورتیں گھروں سے باہر نکل آئیں:

غزالی کی کتاب Issue of women between rigid and Alien tradition
1994. کے ذریعے غزالی نے حسن البناء کے افکار و نظریات کو بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے، وہ اسلام میں عورت کے موثر عوامی کردار کے زبردست موید ہیں۔وہ بتاتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ دینیات، آرٹ کے ذریعے معاشرے سے خطاب کرتی تھیں۔وہ بتاتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ سنت کے معاملے میں سند ہیں، ان کے فتاویٰ امت کے لیے واجب العمل ہیں۔حضرت عائشہؓ تمام مسلمان عورتوں کے لیے آزادی، عوامی کردار اور معاشرے میں حرکت پذیری کی زندہ علامت ہیں۔کیا ہم حضرت عائشہؓ کی پیروی کریں یا عورتوں کو حکم دیں کہ وہ گھروں میں قیام کریں۔وہ مغربی دلیل کو اپنے حق میں پیش کرتے ہیں کہ کیا پچاس فیصد آبادی کو جو زبردست انسانی سرمایہ ہے بالکل نظر انداز

کر کے گھروں میں نظر بند کر دیا جائے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ جب راسخ العقیدہ علما ازواج مطہرات کو دیے گئے پردے کے حکم کو تمام عورتوں کے لیے لازمی قرار دیتے ہیں تو غزالی کہتے ہیں یہ حکم صرف ازواج مطہرات کے لیے محدود تھا، لیکن جب اپنے افکار عزیز ہوتے ہیں تو ازواج مطہرات کا عمل تمام عورتوں کے لیے عام ہو جاتا ہے۔ وسطانیہ کی فقہ دراصل فقہ مغرب یعنی فقہ مفاد پرستی ہے۔

وسطانیہ: احادیث کو مسخ کرنے کا عمل

حضور اکرمؐ کی حدیث مبارکہ ''وہ قوم تباہ ہو گی جس کی قیادت عورت کے سپرد کی گئی'' اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے الغزالی اسے ایک مخصوص معاملے سے متعلق بتاتے ہیں۔ وہ اس حدیث کے عموم کے قائل نہیں، دوسرے لفظوں میں وہ عورت کی حکمرانی کو قرآن و سنت کی روشنی میں جائز سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ حدیث فارس کی جس خاتون حکمراں سے متعلق ہے، وہ جب برسر اقتدار ہوئی، تب فارس اسلام کی جھولی میں گرنے والا تھا۔ فارس پر ایک خاندان کی حکومت تھی جس کے یہاں شوریٰ کا کوئی تصور نہیں تھا۔ یہ حکمراں خاندان سخت بدعنوان تھا۔ رومی سلطنت سے عبرتناک شکست کھانے کے بعد فارس کو یہ موقع مل گیا تھا کہ وہ اپنی سابقہ طاقت کو بحال کرتا اس کے برعکس انھوں نے فارس کی قیادت ایک نااہل نوجوان عورت کے سپرد کر دی جس کے نتیجے میں اس عظیم الشان سلطنت کا زوال مکمل ہو گیا۔ رسول اکرمؐ کی حدیث کے الفاظ اس مخصوص صورت حال سے متعلق ہیں۔ غزالی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حکمرانی کے لیے عورت اہل ہوتی اگر وہاں پارلیمینٹ کا نظام ہوتا تو وہ حکمرانی کر سکتی تھی۔ رسول اللہؐ کی حدیث نااہل اور شوریٰ کے بغیر حکومت کرنے والی عورت سے متعلق ہے۔ حدیث اور تاریخ کی من مانی تشریحات میں وسطانیہ مکتب فکر خارجیوں اور معتزلیوں سے کئی قدم آگے ہے اور جاہلیت و جہالت میں مغرب کی جہالت کا ہم پلہ ہے۔

اپنے موقف کو موکد کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ ''کیا فارس میں شوریٰ موجود تھی کیا وہاں کی خاتون حکمران یہودی وزیر اعظم گولڈا میئر کی طرح حکومت کر رہی تھی۔ ظاہر ہے دونوں مثالوں میں بنیادی نوعیت کا فرق ہے۔ گولڈا میر پارلیمینٹ کے ذریعے اقتدار میں شریک تھی اس کا اقتدار جائز تھا۔

عورت امامت کبریٰ کی اہل ہے:

غزالی کے خیال میں ہر فرد خواہ مرد ہو یا عورت اگر معاشرے کی ضروریات پوری کرنے کی صلاحیت و اہلیت کا حامل ہو وہ ان معاشروں میں قیادت کے منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔ وہ ملکہ سباء کے قرآنی حوالے سے عورت کی حکمرانی کا جواز نص سے ثابت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ملکہ فارس کے حوالے سے عورت کی حکمرانی کا نقص ایک خاص صورت حال کے لیے مخصوص ہے۔ رسول اکرمؐ کے اس ارشاد سے عمومی قانون نہیں بنایا جا سکتا کہ عورت حکمرانی کی اہل نہیں ہے۔

آدھی ملازمتیں عورتوں کو دی جائیں:

عورتیں سیاسی زندگی میں قوم کی قیادت کر سکتی ہیں اس باب میں کوئی قدغن و استثناء نہیں ہے۔ عورتوں کو تالوں میں بند کر کے انھیں ان کے حقوق اور فرائض سے محروم کرنے کی اجازت اسلام نہیں دیتا۔ اگر کسی ملک میں ایک لاکھ استاد اور ایک لاکھ معالجین [ڈاکٹر] موجود ہیں تو ان کی نصف تعداد لازماً عورتوں پر مشتمل ہونی چاہیے وہ بتاتے ہیں کہ عورتوں کی قیادت نے اپنے معاشروں اور ممالک کو مستحکم کرنے میں کلیدی کردار ادا کیا ہے۔ اس کی حالیہ مثالیں گولڈا میئر، کوئین وکٹوریا، اندرا گاندھی اور مارگریٹ تھیچر ہیں۔ غزالی جو ایام جلاوطنی میں سعودی عرب میں رہے، سعودی علماء کے تصور دین کو ناقص، غلط اور عربی روایات جاہلیت کا پرتو سمجھتے ہیں۔ جہاں عورتوں پر علماء کی مرضی مسلط کی جاتی ہے۔ وہ سعودی علماء کو پسماندہ، درماندہ، بد خو و غلط قرار دیتے ہیں جو اپنے محدود علم کے سہارے غلط سلط فتوے عورتوں پر نافذ کر رہے ہیں وہ حجاب کو عربی رسم قرار دے کر اسے قرآن و سنت سے متصادم طریقہ دین قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مرد اپنی نگاہیں نیچی رکھیں نہ کہ عورتوں کو سر تا پیر نقاب میں ملبوس ہونے پر مجبور کریں۔ راسخ العقیدہ اور متشدد مکاتب فکر کے علماء کا رویہ عورتوں کے حجاب سے متعلق قابل مذمت ہے۔ غزالیؒ کو یہ معلوم نہیں کہ عورتوں کی مساوات کے فلسفے نے زنا کاری کو حلال کر دیا ہے اور تمام جمہوری معاشرے دنیا کے بدترین مجرم معاشرے ہیں جہاں عصمت، عزت اور عفت نا نوی چیز ہے، اپنے حقوق اولین حیثیت رکھتے ہیں۔

عورت کا حجاب: وسطانیہ کا اختلاف

وسطانیہ مکتب فکر کے کمال عبدالمجد اور سلیم العویٰ نقاب کے معاملے میں یوسف قرضاوی اور غزالی کے ہم خیال نہیں ہیں جب کہ یوسف قرضاوی اور غزالی حجاب کے قائل ہیں۔ [ستر عورت اسکارف] لیکن عبدالمجد اور سلیم العویٰ کے خیال میں حجاب کا معاملہ انتہائی اہمیت کا معاملہ نہیں ہے وہ اسے انتہائی اہم ترجیح نہیں سمجھتے۔ حجاب کا مسئلہ ان کے خیال میں ایک جزئی مسئلہ ہے بنیادی اہمیت کا حامل معاملہ نہیں ہے۔ روزہ اور نماز کی طرح حجاب مذہبی فریضہ نہیں ہے۔

فرانس کی مسلم لڑکیاں حجاب ترک کر دیں: وسطانیہ

فرانس میں مسلم عورتوں کے حجاب [اسکارف] پر پابندی عائد کی گئی تو ہویدی نے فتویٰ دیا کہ وہ حجاب ترک کر دیں اور تعلیم حاصل کریں کیونکہ تعلیم لباس سے زیادہ اہم معاملہ ہے۔ لباس کو تعلیم پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔ [وسطانیہ کے یہاں دنیا اہم ہے دین تو ایک قابل تغیر قدر ہے اور دنیا کو ہر حالت میں دین پر ترجیح حاصل ہے] غزالی عالم مغرب اور دیگر ممالک میں ہر شعبۂ زندگی میں عورتوں کی سرگرم شمولیت کی مثال دیتے ہوئے سعودی علماء اور راسخ العقیدہ علماء سے سوال کرتے ہیں کہ عصر حاضر میں عورتوں کو گھروں تک محدود کرنے کا کیا اخلاقی جواز ہے جب ہماری عورتیں دیکھ رہی ہیں کہ کس طرح دنیا کے ہر حصے میں عورتیں اعلیٰ مناصب پر فائز ہو رہی ہیں، زندگی کی

دوڑ میں کس طرح مردوں کے شانہ بشانہ شریک ہیں ۔ سائنس ،ٹیکنالوجی ،تعلیم ،خلاء وفضاء کے اندر اعزازات کے ساتھ ہر شعبۂ زندگی میں کس طرح قوم کی قیادت کررہی ہیں کس طرح حکومتوں کی سربراہی ان کے پاس ہے ۔

علماء اپنے دل پر ہاتھ رکھ کر سوچیں کہ مسلمان عورتوں پر خواہ مخواہ پابندیوں کا کیا اثر پڑے گا ۔انھیں کس بنیاد پر زندگی کے ان تمام امور سے بے دخل کیا جاسکتا ہے ۔معاشرے میں ان کے تخلیقی کردار کو کیسے ختم کیا جاسکتا ہے؟ ایسا طرزِ عمل اسلام نہیں ہے ۔

وسطانیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ راسخ العقیدہ مکاتب فکر نے سنت کی گمراہ کن تشریحات کے ذریعے عورت کا کردار محدود کردیا ہے ۔ان کا کہنا ہے کہ راسخ العقیدہ روایتی مکاتب فکر نے قرآن کے مطالب میں تحریف کی ہے ۔وسطانیہ والے مغرب کی تاریخ مغرب کے فلسفے ،وہاں عورتوں کے بدترین استحصال سے ناواقف ہیں اسی لیے مغرب میں سب سے زیادہ اسلام قبول کرنے والوں میں عورتیں شامل ہیں ۔مغربی عورتیں اسلام کے حصار میں آرہی ہیں ۔وسطانیہ انھیں اسلام کے حصار سے نکالنے کے شرعی حیلے تلاش کررہے ہیں ۔

تمام روایت پسند مکاتب فقہ غلط ہیں:

وسطانیہ مکتب فکر کے خیال میں اسلام کے تمام روایت پسند مکاتب فکر قرآن وسنت کی غلط سلط تشریح کرکے اپنی مرضی کے نتائج اخذ کررہے ہیں ،ان کی تشریحات غلط ہیں اور ان کے فقہی استنباطات کا ذخیرہ بے کار ہے ۔

عورتوں کے گھر میں ٹک کر رہنے والی آیات کی تشریح کرتے ہوئے وسطانیہ اسے امہات المومنین کے لیے مخصوص قرار دیتا ہے لیکن عورتوں کو مفتی بنانے اور عوامی زندگی میں متحرک طور پر شامل کرنے کے لیے دلیل حضرت عائشہؓ سے لاتے ہیں جب کہ اس دلیل کا اطلاق بھی وسطانیہ کے اصول کے تحت امہات المومنین سے خاص تھا ۔امہات المومنین امت کی مائیں تھیں کوئی ان سے نکاح نہیں کرسکتا تھا لہٰذا ان کی ہستی ایک ایسی ہستی تھی جس کے استثناء عام عورتوں تک وسیع نہیں کیے جاسکتے ۔کوئی عورت امت کی ماں کا درجہ نہیں رکھتی ۔

غیر مسلم اور مسلم کے حقوق میں کامل مساوات ہے:

وسطانیہ کے خیال میں اسلامی معاشرے اور ممالک میں غیر مسلم اور عورتوں اور مسلمان مردوں کے حقوق میں کوئی فرق نہیں ،مساوات کے اصول کا اطلاق تمام کے حقوق پر ہوگا ۔وہ کہتے ہیں کہ اس بارے میں فقہاء کے بتائے ہوئے ضابطے اسلام کے ضابطے نہیں ،مسلمانوں کے بتائے ہوئے ضابطے ہیں ۔ان کے خیال میں ملت اسلامیہ میں تمام طبقات کو مساوات کی وہ سطح کبھی حاصل نہ ہوسکی جو اسلام کو مطلوب ہے ۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس معاملے میں صرف اسلام ناکام رہا ۔معذرت کے ساتھ ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ دیگر تمام ممالک میں بھی کم وبیش یہی صورت حال ہے ،ان ممالک میں بھی جہاں مردوں عورتوں کی

اقلیتوں کو یکساں مساوی دستوری تحفظات دیئے گئے ہیں۔ لیکن ہر جگہ امتیازی رویہ موجود ہے اور مختلف طبقات مختلف قسم کے امتیازات کا شکار ہیں۔

اسلام اور عیسائیت میں کوئی تضاد نہیں ہے:

وسطانیہ کے خیال میں مصر دو قطبی مذاہب کا گہوارہ ہے لہٰذا مذہبی رواداری عیسائیت اور اسلام کے درمیان ضروری ہے تا کہ ان مذاہب کے باہمی تعامل سے ہمارا قومی تشخص مستحکم ہو۔ ان کے خیال میں عیسائیت اور اسلام میں کوئی خاص تضاد نہیں ہے۔ اسلام اور عیسائیت کی نہایت اہم اقدار مشترک ہیں۔ مثلاً سچ، ایمانداری، عدل، جس کے ذریعے ایک دوسرے سے باہمی اشتراک عمل ہو سکتا ہے اور ایک فطری رابطہ قائم کیا جا سکتا ہے۔ مسلمانوں اور عیسائیوں کو مذہب کے نام پر باہم تصادم سے گریز کرنا چاہیے کیونکہ دونوں مذاہب ایک تہذیب کے وارث ہیں اور یہ تصادم مصری قومی اتحاد کے لیے شدید خطرہ بن سکتا ہے۔ ان کے خیال میں اسلام اور عیسائیت مشترکہ طور پر ایک ''تہذیبی مذہب [Civilization Religion] تخلیق کر سکتے ہیں جو قومی یکجہتی کی بنیادیں فراہم کر سکتا ہے۔

وسطانیہ کے مفکر کے الفاظ میں:

These Islam and Christianity both contribute to the creation of a "Civilization Religion" that provides a foundation for the national community.

اسلام میں ذمی اور جزیہ کا تصور نہیں:

وسطانیہ کا مکتب میدان سیاست وحکومت وتمدن میں مسلم وغیر مسلم کے درمیان مکمل مساوات کا قائل ہے اور غیر مسلموں کے سیاسی تمدنی تہذیبی مذہبی حقوق میں کسی تفریق یا تحدید کا قائل نہیں ہے۔ وہ اسلام میں ذمیوں اور جزیے کے بھی قائل نہیں ہیں۔ اسی نقطۂ نظر کو وسطانیہ والے Civilization National Project کہتے ہیں اور وسطانیہ اس نقطہ نظر کے ذریعے مصری قومی تشخص کو مستحکم کرنے کے علمبردار ہیں، اس سلسلے میں یوسف القرضاوی کی کتاب Non Muslims in Islamic Society۔ فہمی ہویدی کی کتاب Citizen not Zimmis اور سلیم العوی کی کتاب Copt and Islam اس موضوع پر ان کے جدیدیت پسند افکار کو تفصیل سے پیش کرتی ہیں۔ وسطانیہ کے خیال میں اسلامی تہذیبی فصیلیں، نسلی عصبیتوں اور مذہبی بنیادوں پر نہیں اٹھائی جا سکتیں۔ اسلامی معاشرہ تہذیبی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے جس میں غیر مسلموں کو ایک محفوظ اور قابل احترام مقام عطا کیا جاتا ہے۔ وہ ذمی نہیں ہوتے نہ جزیہ دیتے ہیں۔ وہ جدید مصر کی قومی تحریکوں میں غیر مسلموں کی قربانیوں اور ایثار کی داستان کو یاد رکھتے ہوئے غیر مسلموں کے لیے برابری کے حقوق کے علمبردار ہیں۔ غیر مسلموں سے موالات کے لیے وہ اسلام کی تمام تاریخ کو مسخ اور مسترد کرنے پر تیار ہیں۔

امت کا تمام فقہی سرمایہ رد دیا جائے:

عالم اسلام کے تمام مکاتب فکر متفق ہیں کہ شریعت کے بغیر کسی اسلامی معاشرہ کا وجود ناممکن ہے۔اس کے برعکس وسطانیہ والے تہذیبی اشتراک عمل کے ذریعے ایک آزاد، راواداری، مساوات کی بنیاد پر معاشرہ قائم کرنے کا عندیہ دیتے ہیں۔جہاں قرآن وسنت کے متن کو حقیقت اور عقل کی روشنی میں پرکھ کر عہد حاضر کے سائنسی، تہذیبی، تمدنی تقاضوں کے مطابق فقہی حقیقت کے تحت نئے اصول وضوابط اخذ و اختیار کیے جائیں گے کیونکہ تمام مکاتب فکر نے استنباط مسائل اور اصول اخذ کرنے میں ٹھوکر کھائی ہے اور وہ قرآن وسنت کے صحیح فہم سے قاصر رہے لہٰذا نئے سرے سے تشکیل علوم اسلامیہ کی ضرورت ہے اور یہ فہم عالم اسلام میں صرف اور صرف وسطانیہ کے مفکرین کو حاصل ہے۔

نفاذ شریعت کے لیے ریاست ضروری نہیں:

وسطانیہ کے خیال میں شریعت الہامی ہے جب کہ فقہ انسانی ہے لہٰذا اطلاق کے وقت دونوں میں امتیاز ضروری ہے۔کیونکہ شریعت کے احکام قرآن وسنت سے آتے ہیں اور فقہا کے احکام تفقہ فی الدین سے آتے ہیں جس پر کامل اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔شریعت کا نفاذ معاشرے میں نہیں ہوتا بلکہ شریعت کا نفاذ عملی زندگی میں ہوتا ہے اور شریعت زندگی کا لازمی حصہ ہوتی ہے۔ایک مسلمان اس وقت تک مسلمان نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ شریعت کے اوامر و نواہی کی پابندی نہ کرے لہٰذا شریعت کے نفاذ کے لیے ریاست کی ضرورت نہیں، شریعت ذہن میں دل میں اور گھر میں گھر کر لیتی ہے۔شریعت نظام حیات ہے جو تمام اصولوں کے ساتھ الہام کی گئی ہے جو انسانی زندگی کے رشتوں اور روابط میں راہنما ہے اس کی مختلف صورتیں ہیں:

[۱ شریعت خدا کے تعلق کے حوالے سے ہمیں نماز روزہ کی ہدایت کرتی ہے۔

[۲ دوسرے مسلمانوں کے ساتھ اپنے رویے میں اخلاقیات کا خیال ایمانداری، رحم دلی، عائلی معاملات، وراثت کے امور وغیرہ۔

[۳ غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک ان کے لیے برابری کے حقوق اور اسلامی معاشرے میں ان کا برابری کا مقام و مرتبہ۔

[۴ معاشرے کے ساتھ عدل کی بنیاد پر تعلق۔

[۵ دنیا اور زندگی کے دوسرے امور کے ساتھ قابل احترام رویہ۔شریعت کی یہ مختلف صورتیں انسان کو اپنی ذمہ داریاں پوری کرنے کا راستہ بتاتی ہیں۔لہٰذا شریعت کا واحد مقصد وسطانیہ کے خیال میں for acting as God regent on earth ہے۔

قرآن میں ہر مسئلے کا حل نہیں ہے:

اسلام نہ تو معمہ ہے نہ معجزہ۔ قرآن میں ہر مسئلے کا حل نہیں ہے جن امور میں شریعت خاموش ہے وہاں صرف اور صرف عقل پر انحصار ہوگا جس کے ذریعے اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔ یہ اجتہاد صرف منطقی طریقے سے کیا جائے گا اور ان مقامات پر لازمی ہوگا جہاں قرآن و سنت کے متون ہماری رہنمائی کرنے سے قاصر ہیں۔

دوسری تہذیبوں کے سماجی قوانین عین اسلام ہیں:

فقہ کی جامعیت اور لچک کے بغیر ہر عہد کے مسائل حل نہیں کیے جا سکتے۔ غیر حقیقی غیر لچک اور اصول نظری طور پر درست ہو سکتے ہیں۔ عملی طور پر مشکلات پیدا کرتے ہیں۔ فقہ کا اصل کام یہ ہے کہ وہ حالات، ضروریات کے مطابق فتوے دے اور غیر حقیقی رویہ سے اجتناب کرے۔ انسانی ضروریات کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے۔ تمام مسلمہ اسلامی مکاتب فکر جو اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں تاریخی تجربات اور ضروریات کے نتیجے میں وقوع پذیر ہوئے۔ ان کے احکامات قرآن و سنت نے بیان نہیں کیے۔ حکومتوں کے بنائے ہوئے قوانین اور سماجی قوانین ''سوشل لاز'' کو غیر شرعی سمجھنا غلط رویہ ہے۔ اس کے نتیجے میں ہم دوسروں کے تجربات و علمیات سے حاصل شدہ نتائج کے ثمرات سے محروم ہو جاتے ہیں لہٰذا دوسری تہذیبوں سے اخذ کردہ سماجی ضابطے اور قاعدے (Social Regulation) اسلامی معاشروں کی ضروریات پوری کر سکتے ہیں، انھیں غیر شرعی قرار دینا غلط ہے۔ شریعت بذات خود استثنائی ضروریات، حالات کی صورت میں رعایت دیتی ہے، مشکلات میں آسانیاں فراہم کرتی ہے لہٰذا معاشرے کی ضروریات کا خیال رکھنا اور اس کی سالمیت کو برقرار رکھنا شریعت کی ذمہ داری ہے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ ہر جدید عدالتی نظام کو اخذ و اختیار کر سکتی ہے جو عدل اور تحفظ کی ضمانت دے سکتا ہو۔ دوسرے لفظوں میں وسطانیہ ضرورت کو شریعت پر مقدم رکھتے ہیں اور مغرب کے پورے نظام کو اسلامی قرار دے کر اسے من و عن اختیار کر لینا چاہتے ہیں۔ جب کہ وسطانیہ کو یہ معلوم نہیں کہ مغرب کیا ہے؟ اس کا فلسفہ کیا ہے؟ اس کی تاریخ کیا ہے؟ وہ جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے فلاسفہ کے مباحث سے بھی ناواقف ہیں۔

قرآن کے اٹل قوانین بھی بدلے جا سکتے ہیں:

خدا جانتا ہے کہ زندگی بدلتی رہتی ہے۔ اس کے تقاضے، مطالبے بدلتے رہتے ہیں۔ وہ لوگوں کو تکلیف میں مبتلا نہیں دیکھنا چاہتا۔ ہمارے فقہا اور تمام مکاتب فکر کے فتاویٰ نے مسلمانوں کو بے شمار مشکلات و مسائل میں مبتلا کر دیا ہے۔ وہ عہد حاضر کے تقاضوں مطالبات اس کی پیدا کردہ مشکلات مسائل کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور شریعت میں موجود لچک و وسعت کو اختیار کرنے سے گریزاں ہیں۔

قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ وقت مقام اور حالات کے بدلنے سے شریعت کے ابدی اٹل اور ناقابل

تغیر قوانین بھی بدلے جاسکتے ہیں۔قرآن میں اس کی بنیادیں موجود ہیں۔حالات کے تقاضوں کے مطابق شریعت کے احکام میں ردوبدل کی گنجائش ہے۔تمام مسلمہ مکاتب فکر اس اصول کو مانتے ہیں۔لہٰذا عہد حاضر میں تمام شریعت بدل دی جائے۔

مسلمان فقہ کی پابندی نہ کریں:

مسلمانوں کا فریضہ یہ ہے کہ وہ شریعت کی اطاعت کریں، فقہ کی اور فقیہہ کی پابندی نہ کریں کیونکہ فقیہہ نے فقہ کو پیدا کیا ہے اللہ اور اس کے رسول نے نہیں۔مسلمانوں کا المیہ یہ ہے کہ وہ شریعت کے بجائے فقہ کی پابندیوں میں مبتلا ہو گئے ہیں اور شریعت و فقہ کو برابر کا درجہ دے چکے ہیں۔

ان کے خیال میں مذہبی مکاتب فکر اور علماء کا یہ کردار غلط ہے۔یہ پاپائیت کی ایک شکل ہے جسے تھیوکریسی بھی کہا جاسکتا ہے۔چونکہ فقہ اسلام یا شریعت نہیں لہٰذا متشدد گروہ اس باریک فرق کو نہیں سمجھ پاتے۔

نفاذ شریعت کے لیے ریاست کی نہیں ذہن کی ضرورت ہے:

مختلف تحریکوں اور گروہوں کی جانب سے شریعت اسلامی کے نفاذ کے مطالبات کو یہ گروہ درست نہیں سمجھتا اور استدلال کرتا ہے:

Sharia is not something external to Islamic communities to be imposed on then from without. Rather Sharia is already partially implemented wherever there is an Islamic community and the task is to use the mind to complete its elaboration.

شریعت کا نفاذ اور تحفظ نہ ریاست کرسکتی ہے نہ قوانین، شریعت فقہ کے ذریعے صدیوں سے مسلمانوں کی تاریخ اور ثقافت کا حصہ بن چکی ہے لہٰذا اسے ریاست یا نفاذ کی ضرورت نہیں اس کے لیے ذہن کی ضرورت ہے۔

God gave us the mind. It is only the mind that can protect Sharia and achieve its purpose.

قوانین شریعت پر حقوق مقدم ہیں:

شریعت کو صرف حدود تک محدود کرنا غلط ہے۔اس کا دائرہ کار بہت وسیع ہے۔سزاؤں سے زندگی اور شریعت کے سفر کا آغاز نہیں ہوتا۔سزاؤں سے پہلے ہر شخص کو اس کے حقوق دینا ضروری ہیں۔جب ایک عادلانہ معاشرہ قائم ہو جائے تو حدود کا اطلاق کیا جاتا ہے۔اسلام لوگوں کی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے اور انھیں خوشیاں مہیا کرتا ہے۔لہٰذا دین کو حدود میں کیسے محصور کیا جاسکتا ہے۔فکر انگیز مذہبی تعلیم اور ابلاغ کے بغیر شریعت کا نفاذ ایک

جاہلانہ رویہ ہے۔

وسطانیہ کے خیال میں کسی بھی مصدقہ الہامی متن کی تشریح وتفسیر میں اختلاف ہوسکتا ہے۔ بہت مقدس متن جونہایت واضح، مقید، محدود اور تفصیل کے ساتھ ہو تب بھی ایسے کسی مقدس حکم کی ایک سے زیادہ تعبیریں کی جاسکتی ہیں۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس واضح، مرتب، تفصیلی آیت کا ایک ہی مطلب ہے۔ کیونکہ صرف متن پر مکمل انحصار نہیں کیا جاتا۔ عقل اور اجتہاد بھی ضروری لوازمات میں شامل ہیں۔ لہٰذا مقدس ترین متون کی ایک سے زیادہ تشریحات ہمیشہ ممکن ہیں اسی بنیاد پر مختلف مکاتب فکر عالم وجود میں آتے ہیں۔ اس معاملے میں وہ صاحب قرآن محمد کی سنت اور حدیث سے رہنمائی کو اہمیت نہیں دیتے اور اس کی دل پسند تشریحات پر زور دیتے ہیں۔

کسی مخصوص موضوع یا معاملے سے متعلق قرآن کی واضح اور معین آیت بھی اس معاملے میں مینارہ نور کا درجہ رکھے گی۔

"A guiding light and not a restricting bond" for the exercise of the mind.

صرف واضح قرآنی احکامات کافی نہیں:

معین اور موکد آیت کے باوجود ذہن اور عقل کا اطلاق اور استعمال ضروری ہے۔ پابندیوں پر مبنی شرعی احکامات دراصل فقہی احکامات ہیں جو فقہ سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ شریعت اسلامیہ سے نہیں اور غلط طریقے سے ان اخذ شدہ قوانین کو تمام لوگوں کے لیے حکمیہ طور پر واجب العمل سمجھا جاتا ہے۔ شریعت کے نفاذ کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ فقہا کے بنائے ہوئے تمام ضابطے، طریقے، اصول، قواعد، قوانین من وعن اختیار کرلیے جائیں۔ تمام شرعی احکام حالات وزمانے کی رعایت سے تغیر پذیر ہیں اور ہر شرعی حکم کی نئی تشریح، تفسیر، توضیح اجتہادی نقطہ نظر سے ہمہ وقت ممکن ہے۔

وسطانیہ اور لبرل طبقات میں ہم آہنگی:

یہ نقطہ نظر وسطانیہ اور سیکولر لبرل حلقوں میں مفاہمت اور مصالحت کے سلسلے میں ایک پل کا کام دیتا ہے۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کے ضمن میں وسطانیہ کا یہ اہم ترین کارنامہ ہے جو اسلام کو مغرب کی الحادی تہذیب وتمدن میں سمو دیتا ہے اور اسلام کو مغرب کے لیے خطرہ نہیں بننے دیتا۔ اس کی تعریف کرتے ہوئے پروفیسر بیکر لکھتے ہیں:

The New Islamist understanding preserves a space for disagreement and active dissent on the important issues of how and when Sharia should be elaborated. All of these opportunities are open to secularists as the process of

implementing Sharia unfolds. A secularism that can accommodate this understanding of the character of Sharia and of the appropriate process of implementing it is regarded as "moderate secularism." Such a secularism poses no problem for inclusion in a Islamic community.

اسلام میں مذہبی نہیں جمہوری ریاست ہے:

وسطانیہ مکتب فکر قومی، سلامتی اور قومی استحکام کے لیے معتدل سیکولرسٹ لوگوں کو برداشت کرنے کا قائل ہے۔ان کے خیال میں اس طرح کے لوگوں کی ایک اسلامی معاشرے میں مکمل گنجائش ہے۔ انھیں معاشرے کا حصہ سمجھا جائے گا۔ انھیں الگ نہیں کیا جاسکتا۔ وہ شریعت پر اپنے اعتراضات اٹھا سکتے ہیں لیکن انھیں قبولیت عامہ حاصل نہیں ہوگی۔ اس نقطہ نظر سے اس بات کی تردید ہوتی ہے کہ اسلامی معاشرے میں لادین عناصر کے لیے کوئی گنجائش نہیں اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے وسطانیہ کے مفکرین کہتے ہیں اسلام واضح ترین الفاظ میں مذہبی ریاست کے نظریے کو مسترد کرتا ہے اس کے برعکس وہ مکمل جمہوری ریاست کا نظریہ پیش کرتا ہے۔ جمہوری ریاست کا نظریہ اسلامی نظام سے متصادم نہیں ہے۔ وسطانیہ کو جمہوریت کی حقیقت کا بھی علم نہیں وہ فیڈرلسٹ پیپرز سے بھی واقف نہیں۔

اس نقطہ نظر کی مزید تشریح کرتے ہوئے کمال عبدالمغد اپنی کتاب Dialogue not confrontation [cairo Dar al Shurq 1988] میں لکھتے ہیں:

Out of my analysis of political power in an Islamic state, I have no reservation about this element of a "secular" state and I do not believe it clashes with the call for Islam or for establishing an Islamic political system.

وہ سیکولرسٹ اور اسلام پسندوں کے ادغام کے بارے میں لکھتے ہیں:

Islam exhausts human beings to use fully the gift of the mind in all scientific pursuits. There are no barriers to the full inclusion of moderate secularists who embrace reason and science in the Islamic community. The Islamic character of a state does not violate the equality [given in the secularism / secular society means equal civil legal and political rights of all citizens without any discrimination.

Although particular Islamic regimes like non democratic regimes of all stripes

may infact violate such human and civic rights in practice, these negative practices can not be ascribed to Islam.

وسطانیہ کی فکر کا خلاصہ اگر چند جملوں میں کیا جائے تو پروفیسر بیکر کے یہ الفاظ کفایت کریں گے کہ:

They insisted on the need for a continuous ijtihad to translate the sprit of the Quran into more tolerant social realities. All of human kind - not just Muslim, Christians or Egyptians - has the shared responsibility to build the world and work together to accomplish God's purposes on Earth.

تہذیبی مذہب وسطانیہ کی نئی اصطلاح:

تہذیبی مذہب Civilizational Religion کی اصطلاح وسطانیہ مکتب فکر کا مرکزی نکتہ تھا جس کے ذریعے وہ تمام ادیان اور لادینی نظریات کے حاملین کو مساوات، عدل، آزادی اظہار وغیرہ کے ذریعے ایک نقطے پر جمع کرنا چاہتے ہیں۔ اس معاملے کو وہ تمام چیزوں پر فوقیت دیتے ہیں۔ ہویدی کے الفاظ میں:

Challenge of restoring, civilizational religion should be at the top of the agenda of all patriotic intellectuals. I may take the risk and say that this task in in the foreseeable future the mother of all questions and issues.

[الاہرام، ۱۹/جنوری ۱۹۹۹ء]

عمرہ کرنے سے بہتر ہے کہ اسکول کھولا جائے:

وسطانیہ عصر حاضر کے ان تمام درویشوں کے سخت خلاف ہے جو رمضان میں عمرے کرتے ہیں، اپنا وقت بیت اللہ اور روضہ رسولؐ میں گزارتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ عبادت بے کار ہے، معاشرے کی اصلاح کے لیے اس روپے کو خرچ کرنا چاہیے نہ کہ زیارات جیسے کام کے لیے جس کی کوئی حیثیت نہیں۔ وہ طنزاً لکھتے ہیں کہ راسخ العقیدہ درویش ایک مسجد کی تعمیر کے لیے لاکھوں روپے خرچ کردیں گے لیکن کسی اسکول، مطب اور فیکٹری کے قیام کے لیے ایک دھیلا نہیں دیں گے۔ [وہ یہ نہیں بتاتے کہ سرمایہ دار دنیا کمانے کے لیے فیکٹری لگانے کے لیے ہوٹلنگ اور کلب جانے کے لیے لاکھوں روپے خرچ کردیں گے لیکن کبھی اللہ کی راہ میں ایک دھیلا خرچ نہیں کریں گے تو اس پر وسطانیہ کو اعتراض کیوں نہیں ہے؟ سارے اعتراضات مذہبی روایات پر ہیں] یہ درویش "مقبول عام دین" populer religion پر عمل کو نجات کا ذریعہ سمجھتے ہیں جو مخفوظ آسان اور مفت میں میسر آتا ہے۔ یہ دین ذمہ داریوں سے بری کرکے انسان کو ہلکا کردیتا ہے۔ ایسا دین نہ صرف معاشرے کے لیے تباہ کن ہے بلکہ اس دین کے پیروکاروں کی قوت اور صلاحیتوں کا ضیاع ہے۔

وسطانیہ پر عصر حاضر کا جادو:

وسطانیہ کے مفکرین کے خیال میں قرآنی آیات کا آغاز و تم سے پوچھتے ہیں، یوم آخرت کے بارے میں، جوئے اور سٹے کے بارے میں، شراب اور خمر کے بارے میں، روح کے بارے میں، راسخ العقیدہ مفکرین ان بنیادی سوالات سے آگے نہیں جا سکے۔ وہ عصری مسائل کو خطاب کرنے سے معذور ہیں، تمام راسخ العقیدہ لوگ جوئے، سٹے، شراب، زنا، روح، فرشتے جیسے معاملات میں الجھے ہوئے ہیں مگر عصری مسائل، عصری تقاضوں، عصری سوالات اور حالات سے لاتعلق ہیں۔ ہویدی واشگاف الفاظ میں کہتے ہیں:

If I were to adopt the Quranic style I'd say they ask you about democracy accountability, human rights and economic development.

[الاہرام ۲؍فروری ۱۹۹۹ء]

[وسطانیہ بھی عصری مسائل، عصری تقاضے سے لاتعلق ہیں۔ انھیں مغربی فکر، مغربی فلسفے، مغربی تہذیب، سائنس و ٹیکنالوجی کے مباحث سے قطعاً لاعلم ہیں۔ حتیٰ کہ مغرب میں مغربی تہذیب کی تنقیدوں سے بھی وہ لاعلم اور ناواقف ہیں۔ اپنی جہالت کا اعتراف نہیں کرتے، علماء کو جاہل کہتے ہیں۔ اگر علماء جاہل ہیں تو یہ اجہل ہیں]

استخلاف فی الارض کے حقدار تمام انسان ہیں صرف مسلمان نہیں:

وسطانیہ کے خیال میں استخلاف فی الارض کے مخاطب صرف مسلمان نہیں ہیں بلکہ تمام انسانوں سے قرآن کا خطاب ہے۔ خلافت ارضی صرف مسلمانوں سے مخصوص نہیں ہے تمام مذاہب، تہذیبیں، ادیان، افکار والے مشترکہ طور پر خلافت کے حق دار ہیں۔

وسطانیہ مکتب فکر اسلامی بینکنگ کا حامی ہے اس کے خیال میں اس طریقے سے ربوٰ کو ختم کرکے نفع و نقصان کی بنیاد پر بینکوں کو چلایا جا سکتا ہے۔ ۱۹۹۰ء تک اسلامی بینکاری کے شعبے میں ۱۲۰ بلین ڈالر کی سرمایہ کاری ہوئی جو عالم اسلام کے تمام بینکوں میں کی گئی سرمایہ کاری کا صرف پندرہ فی صد ہے اور امید ہے کہ اکیسویں صدی کی نصف دہائی میں سرمایہ کاری کی یہ شرح پچاس فی صد تک پہنچ جائے گی۔ اس کے ذریعے جدید مالیاتی اور اقتصادی نظام میں بھونچال آ گیا ہے اور اسلامی بینک کاری دنیا بھر میں اپنا لوہا منوا رہی ہے۔ استخلاف فی الارض کا مطلب صرف مسلمان یا عربوں کا استخلاف نہیں ہے بلکہ تمام انسانوں کا اقتدار کہ تمام لوگ مذہب نسل کے امتیاز کے بغیر یکساں طور پر Dignity اور عدل کے مستحق ہیں، شریعت روحانیت سے مادیت تک کا احاطہ کرتی ہے۔ شریعت، روح، ذہن، مذہب، احترام اور مال کی حفاظت کا نام ہے، ان میں سے کسی ایک انسانی حق کا اتلاف حقوق اللہ سے انحراف اور شریعت سے بغاوت ہے۔ اسلام میں انسانی حقوق کا احترام مذہبی فریضہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام

مخلوقات کو بغیر کسی وجہ کے انسان کے زیر نگین نہیں کیا۔ وہ مقصد، وجہ سبب کیا ہے؟

Is to empower man to build and grow.

شریعت کا مقصود صرف ترقی ہے:

ترقی سے گریز خدا سے بغاوت ہے:

قرآن میں تخلیق اور تعمیر ارض کے درمیان تعلق نہایت واضح ہے جو اس تصور ترقی اور مقصود ترقی سے گریز کرے وہ دراصل خدا کا باغی ہے۔

Building the Earth is thus one of the purposes of Sharia since progress is important for construction. The neglect of progress is an aggression against God's right and constituts a failure to fullfill one of the purposes of Sharia. [131]

گٹر بنانا عبادت رب کا بہترین طریقہ ہے:

اردگرد محتاجوں کی موجودگی میں حج فرض نہیں ہے:

انسانی معاشرے میں عبادت اور معیشت اور سماجی ذمہ داریوں کے تعامل کے حوالے سے وسطانیہ گروپ ایک گاؤں کی مثال پیش کرتا ہے۔ جہاں نکاسی آب وغلاظت کا نظام موجود نہ تھا لیکن اس گاؤں کے متمول دین دار لوگ ہر سال عمرے پر جاتے تھے۔ وسطانیہ گروپ اس رویے کو مذہبی عیاشی سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان درویشوں کی دینداری نے انھیں اس فہم سے محروم رکھا کہ ان کا گاؤں بنیادی سہولیات سے محروم ہے اور عمرے کی رقم ان سہولتوں کے حصول پر خرچ کرنا فریضہ اولین ہے۔ اگر یہ دیہاتی عمرے کے بجائے نظام آب رسانی وغلاظت کی تعمیر پر توجہ دیتے تو یہ عمرے سے بہتر خدا کی عبادت کر سکتے تھے۔ عمرے کے بجائے گٹر تیار کرنا، نالیوں پر پیسے خرچ کرنا، ضروری سہولیات مہیا کرنا مذہبی فریضہ ہے اور خدا کی عبادت کا بہترین طریقہ ہے۔ عمرہ فرض نہیں ہے حتیٰ کہ حج بھی فرض نہیں ہے اگر اردگرد کے لوگ ہماری دولت کے محتاج ہوں ان کی ضروریات پوری کرنا فرض ہے:

The urgent duty of ameliorating the mud and dirt of the village should take prefrence over even the Hajj which after all obligatory if financial and other conditions allowed.

سرمایہ کار کمپنیوں کا سیلاب: وسطانیہ کی خاموشی:

۱۹۸۰ء میں مصر میں سرمایہ کار کمپنیوں کا سیلاب آیا جس میں بھاری منافع کی پیش کش کی گئی۔ ۸ بلین

مصری پونڈ کی سرمایہ کاری ہوئی، ۵ لاکھ لوگوں نے اس کاروبار میں سرمایہ لگایا اور تمام سرمایہ ڈوب گیا۔ وسطانیہ کے مفکرین اور دوسرے اسلامی مفکرین خاموش رہے، کسی نے رہنمائی نہیں کی، یہ کیا ہو رہا ہے؟ یہی حال پاکستان میں ہوا مصر میں بھی سرمایہ کاری کے لیے اسلام کا نام استعمال کیا گیا اور اسلام کے مفکرین اس دھوکے پر خاموش رہے یا وہ اس دھوکے کی حقیقت کا ادراک نہ کر سکے، جس سے معلوم ہوتا کہ وہ معیشت کے اسرار سے ناواقف ہیں۔ یہی حال پاکستان کے اسلامی ماہرین معیشت جسٹس تقی عثمانی اور پروفیسر خورشید کا تھا جو الائنس موٹر کی جعلی معیشت تجارت کاروبار، دھوکہ دہی سے عوام کو آگاہ نہ کر سکے اور راسخ العقیدہ لوگوں کے کھربوں روپے ڈوب گئے۔

وسطانیہ مکتب فکر میں ربوٰی پر اختلافات:

وسطانیہ مکتب فکر ربوٰی کے مسئلے پر منقسم ہے۔ قرضاوی کا خیال ہے کہ سود [Interest] ربا کہلاتا ہے جسے قرآن نے ممنوع قرار دیا ہے۔ الغزالی کا خیال ہے کہ عصر حاضر کے بینک جو منافع دیتے ہیں وہ اس ربوٰی کے زمرے میں نہیں آتا جسے اسلام نے استحصال قرار دے کر حرام کر دیا ہے۔ یہ عادلانہ منافع ہے اور جائز ہے اسے سود نہیں کہا جا سکتا۔ عملاً قرضاوی اور الغزالی سود کو جائز سمجھتے ہیں اور مغرب کی سودی معیشت کو بھی عین اسلام سمجھتے ہیں۔ صرف دونوں فقہاء کی علمی تعبیریں الگ الگ ہیں۔

قرآن وحدیث ربوٰی کے معاملے میں معذور ہیں:

عبدالمعد کے خیال میں سود سے متعلق آیات آخر میں نازل ہوئیں جس کے نتیجے میں سود کی تشریح سے متعلق احادیث کی تعداد بہت کم ہے اور ربا احادیث Inconclusive ہیں لہٰذا قرآن اور احادیث کا متن اس بارے میں رہنمائی کرنے اور روشنی دینے سے معذور ہے کہ عہد حاضر کے بینکوں کا منافع ربوٰی ہے یا نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ اسلامی بینکوں کے بجائے اپنی بچت قومی مصری بینک میں رکھتے ہیں۔ ان کے خیال میں غیر سودی یعنی اسلامی بینکوں کے کاروبار اور سودی بینکوں کے کاروبار میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اسلامی بینکوں کا کوئی جواز نہیں سود حلال بھی ہے حرام بھی:

سود کی حرمت کو ایک اختلافی مسئلہ سمجھا جائے:

مصر کے سودی و غیر سودی تمام بینک حکومت کی زیر نگرانی کام کرتے ہیں اور مضبوط اقتصادی منطق کے مطابق اپنے فرائض انجام دیتے ہیں۔ شیخ ازہر محمد سعید طنطاوی نے فتویٰ دیا کہ بینک جو سود لیتے ہیں وہ ربوٰی نہیں ہے۔ عبدالمجید کا موقف ہے کہ اگر سرکاری مصری بینکوں میں دیا جانے والا منافع ربوٰی نہیں ہے اور اسلامی ہے تو اسلامی بینکوں کے وجود کا کوئی جواز نہیں ہے۔ ۱۹۹۰ء میں جب محمد سعید طنطاوی نے بینکوں کے سود کو حلال قرار دیا تو یوسف قرضاوی نے اس موقف کو زوردار طریقے سے مسترد کیا۔ دونوں کے مابین مباحثے میں یہ بات سامنے آئی کہ ربوٰی کے معنی پر دونوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے لہٰذا اتفاق رائے سے طے پایا کہ بینکوں کے سود کا معاملہ

متنازعہ ہے لہٰذا اس پر ایک سے زیادہ موقف ہو سکتے ہیں۔ اس مسئلے کو ماضی کے فتاویٰ کی روشنی میں حل نہیں کیا جا سکتا اگر ایک فریق اسے حلال قرار دیتا ہے تو دوسرا اسے حرام کہہ سکتا ہے۔ یہ اختلاف رحمت ہے کیونکہ یہ اسی قسم کا اختلاف ہے جس کے نتیجے میں چار مسلمہ مکاتب فکر پیدا ہوئے۔ معیشت سے متعلق تمام امور میں شریعت نے کوئی حتمی قاعدہ متعین نہیں کیا، لہٰذا اس میں مختلف موقف اختیار کیے جا سکتے ہیں لہٰذا ربوٰ جیسے اختلافی مسائل میں وسعت کا مظاہرہ کیا جائے۔ اس سلسلے میں ماہرین کی رائے سے استفادہ کیا جائے۔ عام بحث کی جائے یا جمہوری طریقے سے اس مسئلے کا حل اکثریت کی رائے سے نکالا جائے۔ وسطانیہ کے مفکرین کا خیال ہے کہ اس مسئلے پر عوام کے سامنے بحث نہ کی جائے بلکہ بہت سنجیدہ سائنسی تحقیق کے ساتھ سائنسی طور پر اس اختلاف کا حل ڈھونڈا جائے نہ کہ اسے سیاسی مسئلے کے طور پر اچھالا جائے۔ اگر سائنسی طریقوں کے باوجود جدید اقتصادی علوم کے ماہرین سود کی حقیقت تک پہنچنے میں ناکام رہیں تو پھر اس مسئلے کا حل قرارداد جمہور Democratic Resolution ہے۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ پارلیمینٹ کے سامنے سود سے متعلق تمام موقف پیش کر دیے جائیں اراکین کی اکثریت جس رائے کو قبول کرے وہی رائے رائج کر دی جائے۔ وسطانیہ کو پارلیمینٹ اور شوریٰ کا فرق بھی معلوم نہیں۔

سودی اور غیر سودی بینکوں میں حلال و حرام کاروبار کے معاملات عین اسلامی ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں اس مسئلے کا آخری حل وسطانیہ نے یہ دریافت کیا کہ:

There is absolutely nothing wrong with having both kinds of banks at the same time. [عبدالمجید Acontemporary Islamic Vision, p.33]

مفاد عامہ پر مبنی اصول ہی شریعت ہے:

مفادات کے تحفظ کا نام شریعت ہے:

وسطانیہ کی معاشی حکمت عملی میں مشترکہ مفاد Common good کو مرکزی حیثیت حاصل ہے وہ چیز جو لوگوں کے لیے زیادہ فائدہ مند ہو وہی صحیح ہے، وہی شریعت ہے، وہی دین ہے، وہی خیر خواہی۔

معیشت اور بینکنگ کے معاملات میں وسطانیہ مکتب فکر مضبوط اسلامی موقف بیان نہیں کر سکا، لہٰذا اس خامی کا ازالہ اس حکمت عملی سے کیا گیا کہ وسطانیہ سے متعلق مفکرین کسی بھی معاشی مسئلے پر واضح موقف Distinctive position اختیار نہیں کریں گے۔

Arent required to prove there uniqueness and particularity by distinctive methods of Islamic reform.

اسلامی اصول اخلاق کی حدود و قیود کے اندر رہتے ہوئے باہر سے آنے والے نت نئے معاشی

اقتصادی نظریاتی سانچوں اور ڈھانچوں کو عدل کی میزان پر پرکھ کر ان کے بارے میں وقتاً فوقتاً فیصلے کیے جاسکتے ہیں لیکن معاشیات اور اقتصادیات کے میدان میں پہلے سے امور شریعت کی روشنی میں طے نہیں کیے جاسکتے۔ وسطانیہ کا عقیدہ ہے کہ:

Human Communities have been charged by God to achieve progress"

زندگی کا مقصد صرف ترقی فلاح ہے ورنہ زندگی گناہ ہے:

اس سلسلے میں وہ قرآن وسنت اور تاریخ سے پروگریس کے تصور کے سلسلے میں کوئی دلیل نہیں دیتے بلکہ اسے ایک سائنسی مفروضے کے طور پر پیش کرتے ہیں جو اس وقت تک واجب العمل ہے جب تک کہ اس کی تردید نہ ہوجائے۔ پروگریس کے شرعی وجوب کے سلسلے میں وسطانیہ الزامی جواب پر اکتفا کرتے ہیں۔

Backwardness is a sin because it means a neglect of the duty of Istikhlaf.

ان کے خیال میں اسلام کے صحیح شعور کے حامل فرد کا مقصد زندگی دنیا تعمیر کرو، Build the World ہونا چاہیے:

You should read first in order to know and then progress. This is why the world read was the first word God sent to the prophet Muhammad.

یوسف قرضاوی کے خیال میں پیداواری عمل عبادت کی ایک شکل ہے (Productivity is a form of worship)

وسطانیہ کے مفکرین مغربی فکر و فلسفے سے قطعاً ناواقف ہیں ان کو یہ بھی معلوم نہیں کہ تحریک تنویر سے پہلے دنیا کی تاریخ، پروگریس اور ڈیولپمنٹ کی اصطلاح اور تصور سے قطعاً ناواقف تھی اور یہ ذلیل مادی رویے سترہویں صدی سے پہلے کے کسی معاشرے میں موجود نہیں تھے۔ پوری دنیا مادہ پرستی کے خدا سے بے خبر تھی جس کی دو دیویاں progress اور development ہیں اور سرمایہ داری اور آزادی جس کے دو فرشتے ہیں۔

معیشت کے سلسلے میں سیاحت کی مغربی صنعت کو بھی وسطانیہ عین اسلامی قرار دیتے ہیں اور قرآن سے اس کا جواز تلاش کرتے ہیں:

The Humankind should travel the world and learn.

وہ صنعت سیاحت کے فروغ کو ضروری سمجھتے ہیں اور اس کے فروغ کے لیے نئی فقہ معیشت کے قائل ہیں۔ انھیں معلوم ہی نہیں کہ صنعت، سیاحت اور زنا کاری، عیاشی اور حرام کاموں میں براہ راست نسبت ہے۔ جہاں بھی سیاحت عام ہوتی ہے وہاں شر و فساد کی صنعت پروان چڑھتی ہے۔ تھائی لینڈ، بمبئی، بالی، فلپائن، خلیج اس کی روشن مثالیں ہیں لیکن مغرب کی پیروی میں انھیں کچھ نظر نہیں آتا۔ وہ مغرب کے تصور سعادت، تصور دنیا، تصور ترقی و فلاح کو

عین عبادت حق، سچ او راسلام سمجھتے ہیں ۔وسطانیہ کے مفکرین مادیت اور سرمایہ کے رب کی عبادت کے قائل ہیں ۔

جمہوریت عین اسلام ہے:

ان کے خیال میں جمہوریت حصول عدل کا بہترین ذریعہ ہے جو اسلامی اقدار میں اولین اہمیت کی حامل قدر ہے جب کہ اسلام میں شروع سے آمریت رہی جس نے ملت کو شدید نقصان پہنچایا۔ رومی اور ایرانی بادشاہوں سے آمریت کا مرض اسلامی خلافت میں در آیا، وہ مغربی طرز سیاست، مغربی آئینی تاریخ، مغرب میں سیاسی اداروں کی تنظیم و تشکیل اور طریقہ کار سے بے حد متاثر ہیں اور اس باب میں فقہ اسلامی کے ذخیرے کو دیکھ کر بہت شرمندہ ہیں ۔ان کے خیال میں اسلام اور مسلم مکاتیب فکر سیاسی امور کے سلسلے میں موثر رہنمائی کرنے سے قاصر رہے ۔غزالی کے الفاظ میں:

Islamic constitutional fiqah to be severely under developed.

پارلیمینٹ کا قیام فرض ہے:

وہ اسلامی مفکرین کو ہدایت کرتے ہیں کہ وہ مغربی جمہوری نظام او رنظریے سے آزادانہ طور پر استفادہ کریں کیونکہ ہمارا فقہی ذخیرہ اس معاملے میں فائدہ مند نہیں ہے ۔

۱۹۹۳ء میں یوسف القرضاوی نے pluralism اور جمہوریت کے حق میں فتاویٰ دیا وہ اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کے آزادانہ مقابلے کو درست سمجھتے ہیں، ان کے خیال میں پارلیمینٹ کا قیام فرض ہے، یہ محض فرض کفایہ یا رضا کارانہ عمل نہیں ہے ۔وہ مغربی جمہوریت کو عالم انسانیت کا مشترکہ ورثہ قرار دیتے ہیں اور اس کی حفاظت، اس کی توسیع تسلسل کو اسلامی شریعت کا لازمی جزو سمجھتے ہیں ۔قرضاوی نے کیمرج سے شائع ہونے والی مائیکل مین کی کتاب The Darkside of Democracy نہیں پڑھی اگر یہ کتاب پڑھ لیتے تو جمہوریت سے توبہ کرلیتے۔جمہوریت دنیا میں جہاں گئی قتل و غارت گری، عریانی، فحاشی، تباہی و بربادی لے کر آئی ۔

علماء اورعوام میں کوئی فرق نہیں:

وسطانیہ علماء کی حیثیت کے بارے میں کسی خاص اکرام کے قائل نہیں، وہ عوام اور علماء کو برابر سمجھتے ہیں ۔علماء سے ہزار اختلاف کے باوجود وہ لوگ ادارے تحریکیں اور تنظیمیں جو علماء کی تحقیر کریں وہ خدا دشمن اور جدیدیت پسند ہیں جو طبقہ مغرب سے جتنا قریب ہوگا وہ علماء کی توہین و تحقیر میں اسی قدر بے باک اور آزاد ہوگا۔ تنقید اور تحقیر میں بہت فرق ہے ۔غزالی کے الفاظ میں:

Ulema are just a group of Muslim neither above nor below any other group.

غزالی کے خیال میں وحی الٰہی کے متن کا سب سے زیادہ درست ادراک رکھنے والے علماء فقہا کبھی

صاحب اقتدار نہیں ہوتے۔ قرآن وسطی میں جب فقہا کو اسلامی خلافت میں عزت وتکریم کا بلند مقام حاصل تھا تب بھی ان میں سے کوئی فقیہ اقتدار کا امیدوار نہیں تھا۔ وہ اس تصور کی پر زور تردید کرتے ہیں کہ "اسلامی ریاست میں اقتدار اللہ کا ہوتا ہے انسان کا نہیں" اسلامی حکومت سول حکومت ہوتی ہے وہ مذہبی حکومت نہیں ہوتی۔ وسطانیہ اس ضمن میں مولانا مودودیؒ کے سیاسی تصور اسلام کے تمام افکار شدت سے رد کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ''حکومت صرف اللہ کے لیے" اور "اللہ خالق ہے اور حاکم ہے" جیسے کلمات سیاسی اسلام کا ہتھیار رہیں جن کا مقصد اسلام کے نام پر مذہبی آمریت قائم کرنا ہے اور اس کا جواز قرآن وسنت سے بیان کرنا ہے۔

خلافت اور جمہوریت بنیادی اختلافات:

وسطانیہ اسلامی سیاسی نظام میں مسلسل اجتہاد کا قائل ہے لیکن وہ اس سوال کا جواب نہیں دیتے کہ حضرت ابوبکرؓ کی تقرری، حضرت عمرؓ کا تقرر، حضرت عثمانؓ کا انتخاب اور حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی خلافت تک جو طریقہ کار رہا اس کا جمہوریت سے کیا تعلق ہے۔ شوریٰ نے ابوبکرؓ کی خلافت کا اعلان کردیا بعد میں بیعت ہوئی۔ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو نامزد فرمادیا، حضرت عمرؓ نے خلافت کے لیے مجلس مقرر کی جس نے حضرت عثمانؓ کا انتخاب کرلیا اس کے بعد حضرت علیؓ کی خلافت آئی اور تحکیم کے ذریعے اختلاف کا حل تلاش کرلیا گیا۔ حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد حضرت حسنؓ، حضرت معاویہؓ کے حق میں دستبردار ہوئے اور تاریخی جملہ ارشاد کیا کہ اگر خلافت میرا حق تھا تو میں دستبردار ہوگیا اگر معاویہ کا حق تھا تو یہ حق انھیں مل گیا"۔ اسلامی تاریخ میں اسے عام الجمع کا سال کہتے ہیں جب پوری امت ایک مرتبہ پھر ایک خلیفہ پر مجتمع ہوگئی۔ حضرت حسنؓ کا کردار ایک تاریخ ساز کردار ہے جسے عموماً پس منظر میں رکھا جاتا ہے۔ کیوں کہ قربانی ایثار اور بے لوثی سے عبارت اس کردار سے امت کے اتحاد کا خواب شرمندۂ تعبیر ہوسکتا ہے۔

یہ تمام طریقے شوریٰ، نامزدگی، چند خاص لوگوں کی رائے، تحکیم دستبرداری پر مشتمل ہیں۔ اس میں جمہوریت کا دور دور تک گزر نہیں اور امت کے افضل ترین لوگ سابقوں الاولون صحابہ کبار اور بدری صحابہ کا ان تمام طرائق پر اجماع تھا۔ کوئی اختلاف نہیں تھا۔ خلیفہ اول کی بیعت کے وقت حضرت سعد بن عبادہؓ نے بیعت سے انکار فرمایا اور گوشہ نشین ہوگئے۔ ان طریقوں کی موجودگی جمہوریت کی تردید کرتی ہے۔ شورائیت کی تائید کرتی ہے اور مغرب کے موجودہ کافرانہ جمہوری نظام کو مکمل مسترد کرتی ہے اس کے باوجود یہ کہنا کہ جمہوریت اسلام ہے اور اسلام جمہوریت ہے، مغرب اور اسلام کی تاریخ سے دانستہ سہو نظر ہے۔

عورتوں اور غیر مسلموں کے حقوق سے متعلق تمام حدیثوں کی تشریح غلط ہے:

عورت اور غیر مسلموں کی سیاسی عمل سے علیحدگی کے سلسلے میں وارد تمام احادیث کے سلسلے میں وسطانیہ کا موقف یہ ہے کہ ان حدیثوں کی غلط تشریح کی گئی ہے۔ تمام فقہا ان حدیثوں کا اصل مفہوم سمجھ نہ سکے لہٰذا

بھٹک گئے، ان احادیث سے غیر مسلموں اور عورتوں کو سیاسی عمل سے الگ رکھنے کا جو نظریہ گھڑا گیا ہے وہ خود ساختہ ہے۔ خلافت سب کا حق ہے، خلافت میں شرکت سب کی ذمہ داری ہے، غیر مسلم عورت سب برابر ہیں اور کسی کو اسلامی سیاست میں حصہ لینے، ووٹ ڈالنے، حکمراں بننے سے نہیں روکا جا سکتا۔ فقہائے اسلام احادیث کا صحیح مطلب سمجھنے سے قاصر رہے اور اس کی روح تک نہیں پہنچ سکے۔ حکومت ریاست کی تنظیم بدل گئی ہے۔ وہ بیعت کو رائے عامہ کی حمایت حاصل کرنے کا متبادل جمہوری طریقہ قرار دیتے ہیں۔ اس کے بغیر خلافت یا امارت قائم ہی نہیں ہو سکتی اور عہد رسالت و خلافت راشدہ کی شوریٰ کو عہد حاضر کی مغربی پارلیمینٹ کے مساوی سمجھتے ہیں۔ لہٰذا حکمراں کے براہ راست انتخاب کا جمہوری طریقہ عین اسلامی طریقہ ہے جس میں تمام مرد و عورت بلا تفریق نسل مذہب رنگ حق رائے دہی استعمال کرنے کا حق رکھتے ہیں۔

وسطانیہ حد قذف کے مجرم کو بھی ووٹ کا حق دیتے ہیں:

شریعت اور قرآن کی نصوص کے تحت جو افراد شہادت کے اہل نہیں ہیں وہ جن کی گواہی عدالتوں میں قبول نہیں کی جاتی اور جو کوڑوں کی سزا کے بھی حق دار ہیں۔ وہ کس طرح ان رائے دہندگان کے برابر ہیں جنھوں نے ان جرائم کا ارتکاب نہیں کیا اور نہ ہی کسی سزا کے مستحق ٹھہرے۔ لیکن وسطانیہ کے نقطہ نظر کے مطابق فکر و نظر سے محروم اور فکر و نظر والا یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے خیال میں زانی شرابی بھی خلافت اسلامیہ کا اہل ہے، کیونکہ ووٹ دینے کا ہر اہل فرد حکمران بننے کا بھی اہل ہے۔ وسطانیہ والے حکمراں کے اقتدار کی تحدید کے قائل ہیں۔ اس سلسلے میں وہ امریکی صدر کی معیاد کو زریں مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں لیکن وہ یہ نہیں بتاتے کہ طاقت کا اصل سرچشمہ صدر ہے یا امریکی عوام ہے یا کوئی مخفی طاقت۔ وہ ظاہر سے متاثر ہیں لیکن باطن سے یا تو ناواقف ہیں یا اس سے صرف نظر کرتے ہیں۔

عالم اسلام کے مسلمہ مکاتب کی آراء کو وہ فقہ النص Fiqha of text کہتے ہیں اور اسے عصر حاضر کے لیے بے کار سمجھ کر مسترد کرتے ہیں اور نئی فقہی اصطلاح فقہ حقیقت Fiqh of reality استعمال کرتے ہیں جو عصری تقاضوں کے مطابق تاریخی صورت حال کا مقابلہ کرتی ہے۔

وسطانیہ مکتب فکر مصری قوم پرستی کا قائل ہے:

وسطانیہ مکتب فکر مصری تہذیبی تشخص [civilizational identity] یعنی قوم پرستی کے نام کو بدل کر اسے تہذیبی اور ثقافتی تشخص کا نام دیتا ہے کیونکہ مفتی عبدہ، جمال الدین افغانی سے لے کر ناصر تک قوم پرستی کے تصورات نے مصر کو شدید نقصان پہنچایا لہٰذا وسطانیہ نے قوم پرستی کا ایسا متبادل پیش کیا جو بہ ظاہر اسلامی تعلیمات کو بھی انگیز کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ عملاً وسطانیہ والے عبدہٗ، افغانی اور ناصر سے بھی زیادہ قوم پرست ہیں۔ مصری قوم پرستی اور عرب قوم پرستی ان کے رگ و ریشے میں دوڑ رہی ہے۔ اسلام اور قوم پرستی کبھی یک جا نہیں

ہو سکتے اور اگر کبھی ایسا ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اصل اسلام نہیں ہے جو نسل پرستی اور قوم پرستی کا علمبردار ہے۔

حسین ہیکل عرب قومیت، نعمت فواد محض مصری تشخص کے ترجمان بن کر مختلف سیاسی مکاتب فکر کی قیادت کر رہے ہیں۔ ان کے مقابلے میں وسطانیہ جو اخوان المسلمین کے منحرف اراکین اور قرضاوی کی قیادت میں مسلم فکر کے وارث بعض علماء پر مشتمل ہے۔ مصری سیاست میں نووارد کے طور پر ابھر گئے ہیں۔ وسطانیہ کے نظریات کے باعث سیکولر، قوم پرست اور بعض راسخ العقیدہ قوتوں کو بہ ظاہر ایک قالب میسر آ گیا ہے، جہاں بعد المشرقین کے باوجود جدیدیت کے ذریعے نیا ملاپ ظہور پذیر ہو رہا ہے۔

تہذیبی پروجیکٹ ماضی سے لاتعلق کر دے گا:

وسطانیہ کو اس بات پر فخر ہے کہ تہذیبی پروجیکٹ کا ایجاد کردہ تصور ایک نئی فکری وحدت کے غلبے کی راہ ہموار کرے گا۔ یہ پروجیکٹ Goes beyond religion and all artificial divisions۔ تمام مذاہب سے ماوراء اور تمام مصنوعی فصیلوں سے بالکل الگ ہے۔

وسطانیہ مصری عظمت کے سفر کے علمبردار:

وسطانیہ کے خیال میں ہر شخص خواہ کسی قومیت، رنگ، نسل، مذہب، فکر اقدار کا حامل ہو وسطانیہ کے Civilizational project میں اپنے تمام تر تفرقات، آزادی فکر کے ساتھ شامل ہو سکتا ہے اور اسے وسطانیہ کی فکر سے اپنے اختلافات کو ختم کرنے کی ضرورت نہیں وہ اپنی فکری وحدت و رعایت کے ساتھ وسطانیہ کے ہم رکاب سفر کر سکتے ہیں جو مصر کی عظمت کا سفر ہوگا۔ اسلام مذہب سے بڑھ کر ایک تہذیب ہے مذہب اس کا ایک حصہ ہے۔ تہذیبی اسلام تکثیری معاشرے [Plurastics] کی بنیادیں قومی سطح پر قائم کرنے میں کلیدی کردار ادا کر سکتا ہے۔ لہٰذا وسطانیہ جماعت کی رکنیت کے دروازے عیسائی، سیکولر، بے دین، قوم پرست لبرل تمام لوگوں کے لیے کھلے ہوئے ہیں کیونکہ ان سب کے مابین مشترکہ رشتہ انسانیت ہے اور تمام انسان برابر ہیں۔ محض دین مذہب اور اہل کتاب کے نام پر ایک انسان کو دوسرے انسان پر برتری نہیں دی جا سکتی لہٰذا ہر انسان کا فرض ہے کہ وہ تہذیبی اسلام کے اس پروجیکٹ میں شریک ہو کر عالم انسانیت کے فروغ کے لیے کام کرے جو جمہوریت، عدل، سماجی انصاف [سوشل جسٹس] کے ذریعے انجام پذیر ہوگا۔ وسطانیہ کے خیال میں تہذیبی اسلام کے پروجیکٹ کے ذریعے مصری اپنے ماضی سے چھٹکارا پا سکیں گے۔ ماضی کی یادانھیں تنگ نظر اور تنگ خیال بناتی ہے۔ لہٰذا تہذیبی اسلام پر پوری مصری قوم کے مستقبل کا انحصار ہے۔ اسلام ایک ایسی تہذیب ہے جو دفاعی رد عمل اور خوف کی سطح سے بلند کر کے پوری قوم کے لیے فلاح [پروگریس] اور ترقی [ڈیولپمنٹ] کو ممکن بناتی ہے۔ تہذیبی اسلام ترقی اور فلاح کے دو نظریات کے گرد گھومتا ہے۔ اس میں اسلام کی روح پنہاں ہے۔ یہ دو اصطلاحیں دین اور تہذیب اسلام کو محیط

ہیں۔ وسطانیہ کے یہاں نشاۃ ثانیہ کا مطلب تجدید، اجتہاد اور سیاسی عمل ہے۔

وسطانیہ کی اصطلاح قرآن کی اصطلاح "امت وسط" سے اخذ کی گئی ہے۔ اس امت میں بلاتفریق رنگ، مذہب، نسل مصر کے تمام لوگ شامل ہیں۔ ان کے خیال میں جدیدیت کا یہ عمل A direct expression of the nature of this nation ہے۔ ان کے یہاں جدیدیت Moderation تشدد پسندی Extremsim کی ضد ہے۔ جدیدیت کی تشریح اس طرح کی جاتی ہے:

Moderation is a commitment to legitimate means and a real desire to achieve progress through peaceful methods? That respect the integrity and Universality of the country.

اس جدوجہد کا طریقہ کار مختصراً ان کے الفاظ میں درج ذیل ہے:

Struggling for a better future but without dismantling society or doing harm to the nations soul.

وسطانیہ کے خیالات مغرب کی مادہ پرستانہ تہذیب سے مختلف نہیں ہیں، زندگی، مقصد زندگی، مقصد کائنات مادی ترقی ارتقاء فلاح کے سوا کچھ نہیں ہے۔

وسطانیہ: تجدید احیاء دین ممکن نہیں:

ماضی کی اقدار نہ آفاقی نہ عالمی:

وسطانیہ تجدید احیائے دین کے قائل نہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ جو زمانہ گزر گیا اسے لوٹایا نہیں جا سکتا۔ ماضی سے ہم روشنی لے کر مستقبل کو شاندار بنا سکتے ہیں لیکن عہد ماضی کا لوٹنا محال ہے۔ ماضی کی اقدار آفاقی اور عالمی نہیں وہ ایک خاص عہد کے ساتھ ختم ہو گئیں، اس عہد کی اقدار مختلف ہیں جو بنیادی حقوق کے نئے مسلمہ تصور سے ابھری ہیں اور مغرب نے اس سلسلے میں ہماری زبردست رہنمائی کی ہے۔

وسطانیہ نے اپریل ۲۰۰۰ء میں "ایسوسی ایشن آف ڈائیلاگ اینڈ کلچر" کے نام سے ایک غیر سرکاری تنظیم کی بنیاد رکھی اور وزارت سماجی بہبود سے اس تنظیم کے قیام کا اجازت نامہ حاصل کیا۔ عبدالعلی معدی کو اس تنظیم کا سربراہ مقرر کیا گیا۔ تنظیم کا مقصد ایک ایسی جگہ کی نمود تھا۔ جہاں مختلف النوع طبقات نعرہ بازی پر مبنی مقبول عام مفروضات سے ہٹ کر تبادلہ خیالات کریں اور قومی مسائل کے حل، افہام و تفہیم سے تلاش کرنے میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ تنظیم کا مقصد ماضی سے قوم کی ثقافتی بنیادوں کو لے کر مستقبل کے لیے ثقافت کی تیاری و تشکیل تھا۔ اس قومی تہذیبی ورثے کے لیے قومی تہذیب کے تمام عناصر، مذہب، تاریخ، زبان، لوگوں کے زرخیز ثقافتی ورثے سے استفادے کی کوشش کی گئی۔ اس سلسلے میں تمام مکاتب مذہب اور مختلف النوع مقاصد رکھنے والے

رائے عامہ کے رہنماؤں کو شریک کیا گیا تا کہ وہ اپنے اختلافات کے باوجود مکالمے کے اس عمل میں شریک ہوں۔ ایک دوسرے کے نقطہ ہائے نظر کو سمجھنے کی کوشش کریں تا کہ قومی سطح پر تمام گروہ ایک دوسرے کے قریب آسکیں اور ثقافتی ورثے کی تجدید نو کر کے ماضی اور مستقبل کے درمیان ایک پل تعمیر کر سکیں۔

راسخ العقیدہ اور جدیدیت پسندوں کا اشتراک عمل ممکن ہے:

وسطانیہ نے سول سوسائٹی کی اصطلاح کا متبادل کمیونل سوسائٹی تخلیق کیا ہے تا کہ مذہبی حلقوں کو ان کی جدیدیت پریشان نہ کرے۔ وسطانیہ کا دعویٰ ہے کہ اس نے تہذیبی پروجیکٹ کے ذریعے ایک ایسا راستہ تلاش کر لیا ہے جس پر راسخ العقیدہ اور جدیدیت پسندوں کے دھاروں کو مجتمع کیا جا سکتا ہے۔ اسلامی تاریخ میں اپنی نوعیت کا یہ پہلا تجربہ ہے جس میں آگ اور پانی ایک ساتھ جمع کیے گئے ہیں لیکن نہ آگ اپنی تپش سے محروم ہوگی نہ پانی اپنے خواص کھودے گا۔ دونوں دھارے تمام خصائص کے ساتھ وسطانیہ کے مرکزی دھارے کا حصہ بن کر ایسے سماج کی تشکیل کریں گے جس کے آدرش میں ترقی اور رفلاح کو مرکزی مقام حاصل ہوگا۔ وسطانیہ جمال الدین افغانی اور عبدہ کو اپنی اجتہادی کاوشوں میں مرکزی مقام دیتے ہیں جنھوں نے حکومت کے مذہبی ہونے کے بجائے اس کے سول کردار کو اہمیت دی، وہ عبدہ کو حرف آخر نہیں سمجھتے۔ وہ حسن البناء کے سیاسی فلسفے سے بھی ایک خاص حد تک متاثر ہیں۔ وہ حسن البناء کی جانب سے اقتدار حکومت سیاست کو مذہبی فکر میں مرکزی مقام دینے کے مفروضات کو درست نہیں سمجھتے۔ وہ سید قطب کی حکمت عملی سے بھی متفق نہیں جو ضرورت کے وقت ارباب حکومت کا تختہ الٹنے کو جائز طریقہ قرار دیتی ہے۔ اخوان کے مفکرین حسن الشمعی اور توفیق السہوی وسطانیہ کے ترقی اور رفلاح پر مبنی جدید فکر کے خلاف ہیں لہٰذا وسطانیہ ان کی فکر کو مسترد کرتے ہیں۔

اسلام عقیدہ و سائنس پر مبنی تہذیب ہے:

قرضاوی کے خیال میں مغرب نے کمپیوٹر ایجاد کیا اور ہم عربی زبان میں اس کے نام کے تعین کے لیے سرگرداں ہے۔ اسرائیل نے سٹیلائٹ کی تعمیر تنصیب کے میدان میں سبقت حاصل کی اور ہم ان مذہبی بحثوں میں الجھے رہے کہ تصویر حلال ہے یا حرام ہے۔ ایسا کرنا جدید دنیا سے ناواقفیت کی علامت ہے۔ یہ انداز نظر جدید دنیا کے حوالے سے غیر ذمہ دارانہ فکر کی نشاندہی کرتا ہے۔ خالی خولی نعرے، جذباتی ردعمل، ہنگامہ خیزی کی سیاست نے اسلام کا حقیقی چہرہ مسخ کر دیا ہے۔ یہ معذرت خواہانہ نقطہ نظر وسطانیہ کا حاصل ہے۔

وسطانیہ فلسطینی خودکش حملوں کے حامی ہیں:

وہ اسلام کو عقیدہ اور سائنس پر مبنی ایک ایسی تہذیب سمجھتے ہیں، جس کے نتیجے میں پیداوار میں زبردست اضافہ عادلانہ تقسیم، مادی اور روحانی ترقی کا حصول ممکن ہو جاتا ہے۔ ان کے خیال میں مغربی تہذیب دنیا کو نہ تو سماجی انصاف مہیا کر سکی نہ روحانی خوشیاں دے سکی۔ یہ دونوں کام محض اسلامی تہذیب ہی کر سکتی ہے۔

وسطانیہ انتفاضہ کے دوسرے جنم الاقصیٰ انتفاضہ کے حامی ہیں، وہ اسے مزاحمت کی علامت سمجھتے ہیں جسے ہر حال میں زندہ اور جاری و ساری رہنا چاہیے۔ اس کے نتیجے میں راسخ العقیدہ اسلامی جذبات تابندہ رہیں گے۔ وہ انتفاضہ کی قومی مزاحمت کے حامی ہیں جو اسرائیلی ملک گیری کا جوابی ردعمل ہے جس نے فلسطین کے اصل عرب باشندوں کو ان کی زمینوں سے جبراً بے دخل کر دیا ہے اور آبادکاروں کے ذریعے غزوہ کو اسرائیلی سرحدوں کا حصہ بنا دیا گیا ہے۔ فلسطینیوں کی مزاحمتی جدوجہد پتھروں سے خودکش دھماکوں تک وسیع ہو چکی ہے۔ وسطانیہ اس خونی جدوجہد کی بھرپور حمایت کرتے ہیں کیونکہ یہ جدوجہد عربی قومیت کا ایک لازمی جزو ہے۔ اس مقام پر وہ رواداری، مکالمے، افہام و تفہیم، تبادلہ خیالات کے اپنے تہذیبی منصوبے سے دستبردار ہو جاتے ہیں اور یہاں جدوجہد مزاحمت خودکش حملوں کو صورت حال کا درست حل تسلیم کرتے ہیں۔ وہ اس صورت حال کا ذمہ دار ایریل شیرون کو قرار دیتے ہیں کیمپ ڈیوڈ معاہدے پر وسطانیہ کا تبصرہ یہ تھا:

From this spit in the face and kick in the stomach. It is contempt for the Palestinians and the Arabs that the disdaiful and hypocritical terms of the dintion. proposal signaled.

وسطانیہ کے خیال میں امریکہ نے کیمپ ڈیوڈ معاہدے کے ذریعے اس نقطہ نظر کا بلیغ اظہار کیا ہے کہ فلسطینی:

As an inferior people who did not deserve to live [as human beings] and these for have the obligation to accept what Israel dictaties.

یوسف قرضاوی یروشلم کو صرف فلسطینیوں کا نہیں بلکہ تمام عربوں کا ورثہ سمجھتے ہیں ان میں عیسائی اور مسلم برابر کے شریک ہیں۔ پوری عرب قوم پر اس ورثے کی ذمہ داری ہے۔

وسطانیہ مقبوضہ علاقوں میں عربوں کی واپسی کو یروشلم سے زیادہ اہم سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں مقبوضہ بیت المقدس کی واپسی سے زیادہ مقبوضہ علاقوں کی واپسی اہم ہے۔

وسطانیہ روادارالاسلام، پر امن اسلام، بے خوف و خطر اسلام، یلغار اور للکار سے محفوظ اسلام کے مدعی ہیں لیکن فلسطینیوں کے معاملے میں ان کے جذبات قومی جذبات میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور فلسطیوں پر ہونے والے مظالم اور ان مظالم کا ردعمل خودکش حملے وسطانیہ کی نظر میں جیسے کو تیسا والا معاملہ بن جاتے ہیں۔ ہویدی الاہرام میں اپنے کالم میں لکھتے ہیں: [۷/نومبر ۲۰۰۰ء]

It expresses an uprising that many had considered over. It means that the invaders will not enjoy in peace what they from their victims by terrible crimes

that will neither be forgotten nor forgiven.

خودکش جوابی حملوں کے جواز کو وہ سیاسی اسلام کی جانب سے طاقت کے استعمال کی حکمت عملی کے جواز میں پیش کرنے کی تردید کرتے ہیں اور واضح الفاظ میں بتاتے ہیں کہ:

Lessons should be drown in ways that suited then circumstances and purposes.

وسطانیہ کا یہی نقطہ نظر مصر کے سیکولر حلقوں کو گوارا نہیں ہے۔ وہ وسطانیہ کے مکمل سیکولرازم کے باوجود اسے قبول کرنے پر تیار نہیں۔ ان کا موقف ہے کہ وسطانیہ بھی اندر سے دہشت گرد ہے اور اس کی رگوں میں جہادی خون رواں دواں ہے۔ اس نے دھوکہ دینے کے لیے جدیدیت، ماڈرن ازم، وسیع المشربی، رواداری کا ڈھونگ رچا رکھا ہے۔

امریکی اسرائیلی مصنوعات کا سرکاری بائیکاٹ نہ کیا جائے:

وسطانیہ والے اسرائیل سے کسی گرم جوش تعلقات کے حامی نہیں وہ شدید مخالف ہیں۔ فلسطینیوں کی حمایت میں وسطانیہ اسرائیلی اور امریکی مصنوعات کے بائیکاٹ کی مہم کی بھی حمایت کرتے ہیں۔ مصر میں امریکی، اسرائیلی مصنوعات کے بائیکاٹ کی جزوی کامیاب مہم کے نتیجے میں ان ممالک کے ادارے اپنے ملازمین میں مصری شہریت کے لوگوں کی کثرت سے ملازمتیں دے رہے ہیں۔ ان اداروں کے نجی ریڈیو مذہبی نغمات نشر کرتے ہیں اور رمضان میں غریبوں کو افطاری مہیا کرنے کے لیے بڑی بڑی میزیں مختلف علاقوں میں سجاتے ہیں۔

وسطانیہ والے امریکی اسرائیلی بائیکاٹ کو صرف نجی سطح تک محدود رکھنے کے علمبردار ہیں وہ اس بائیکاٹ سے ریاست کو دور رکھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ انھوں نے کبھی ریاستی سطح پر بائیکاٹ کی مہم کا مطالبہ نہیں کیا نہ امریکی اسرائیلی سفیروں کی واپسی یا سفارتی تعلقات منقطع کرنے پر زور دیا۔ اس منافقانہ طرز عمل کی بھی توجیہ ان کے پاس ہے:

That the Governments have necessities while people have choices and thus more freedom. Citizen do not have the same constraint as states do.

وسطانیہ کے مفکرین القدس کی آزادی کے سلسلے میں اخوان المسلمون کی جدوجہد اور خدمات اور قربانیوں کا اعتراف کرتے ہیں۔ اخوان سے شدید اختلاف کے باوجود فلسطین کے مسئلے پر جو وسطانیہ کی نظر میں قومی نسلی اور عربی مسئلہ زیادہ ہے۔ مذہبی مسئلہ کم ان کا زبردست اشتراک عمل ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ جدیدیت پسند دنیا میں ہر جگہ قومیت کو مذہب پر مقدم رکھتے ہیں۔ اور استعماری طاقتوں کے یا تو حلیف بن جاتے ہیں اور اگر بہ ظاہر حریف بھی ہوں تو محض ایسے حریف جس کے طرز عمل سے فریق مخالف کو کوئی نقصان نہ پہنچے۔ جدیدیت پسندوں کی پوری تاریخ عالم اسلام میں اسی کردار کی حامل رہی ہے۔ جمال الدین افغانی، سرسید احمد خان سے لے

کر مفتی عبدہٗ، وحیدالدین خان اور یوسف القرضاوی تک جدیدیت پسند استعماریت کے زبردست حلیف بنے رہتے ہیں۔

وسطانیہ: قوم پرستی کی نئی شکل

محمدالغزالی نوجوانوں کو نصیحت کرتے تھے کہ وہ جاں فشانی اور انتھک محنت سے کام کریں جس کے نتیجے میں ہم ترقی کریں اور ایسے حالات پیدا ہوسکیں کہ یروشلم واپس مل جائے۔ اسی مقصد کے لیے طویل منصوبہ بندی کی ضرورت ہے تا کہ امت مسلمہ وہ حالات پیدا کرسکے جس کے نتیجے میں القدس کی آزادی ممکن ہو۔ یہ منزل جلسے جلوس، مظاہروں اور گڑبڑ سے نہیں مل سکتی۔ جدیدیت پسند ایک ایسے اسلوب میں بات کرتے ہیں جس کا فائدہ ہمیشہ استعماری طاقت کو ہوتا ہے۔ وہ ملت اسلامیہ کے موثر کردار کا ذکر کرتے ہیں لیکن یہ نہیں بتاتے کہ یہ موثر کردار کیسے پیدا ہوگا۔ وسطانیہ مصری قومیت کی علمبرداری میں سب سے آگے ہیں ان کی قومیت اور تہذیب تمام چیزوں پر مقدم ہے، ان کے افکار میں عالمی اسلامی ریاست یا خلافت فی الارض کا کوئی تصور ممکن ہی نہیں ہے، کیونکہ یہ فکر مصری قومیت کے خمیر سے اٹھائی گئی۔ جدیدیت کے پتلے میں اسلام کی روح نہیں پھونکی جاسکتی۔ اس تحریک کا عرب قوم پرستوں سے ایک عارضی تعاون تو ممکن ہے لیکن یہ تحریک اسلامی نشاۃ ثانیہ کے لیے کوئی کردار ادا کرنے سے قاصر ہے۔ وسطانیہ کے مفکرین فلسطینیوں کے لیے برپا تحریک مزاحمت کو اس تہذیبی مزاحمت کا حصہ نہیں سمجھتے، جس کا مقصد دنیا بھر سے مغربی استعماریت کا خاتمہ ہے۔

عالمگیر اسلامی ریاست کا قیام ضروری نہیں:

پی ایل او کے منشور کے مطابق وہ ایک قومی تحریک ہے جس میں عیسائی غیر مسلم اور مسلمان برابر کے شریک ہیں اور اپنے وطن کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ یہ جدوجہد کسی اسلامی مقصد، اسلام کی عالمگیر ریاست کے قیام کے لیے نہیں بلکہ مخصوص سرحدوں کی بحالی ہے اور وطن کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ یہ جدوجہد کسی اسلامی مقصد، اسلام کی عالمگیر ریاست کے قیام کے لیے نہیں بلکہ مخصوص سرحدوں کی بحالی اور وطن کی جدوجہد ہے۔ وسطانیہ اسی بنیاد پر اس تحریک کی حمایت کرتی ہے۔ وہ مسئلہ بیت القدس کو ایک ایسا دھاگہ تصور کرتے ہیں جس کے ذریعے عیسائیت اور اسلام ہم رشتہ ہوجاتے ہیں اور ایک ہی رنگ میں رنگ جاتے ہیں، ان کے خیال میں ارض فلسطین، بون اور انقرہ نہیں ہیں کہ جب چاہا دارالحکومت برلن بون منتقل کردیا یا استنبول سے انقرہ یہ سرزمین اپنی نوعیت کی منفرد زمین ہے جس کے مستقبل کا فیصلہ صرف فلسطینی نہیں کرسکتے۔ یہ عالمی انسانی تاریخی مسئلہ ہے۔ اس سرزمین کی قیمت کا فیصلہ صرف اس زمین کے باشندے نہیں کرسکتے۔

وسطانیہ: اسرائیل امریکہ امن مذاکرات:

جنوری ۱۹۹۵ء میں شیخ عبدالعزیز بن باز نے ایک فتویٰ جاری کیا جس میں اسرائیل فلسطین مسئلے کے

حل کے لیے پر امن تصفیے کی قرآن وسنت کی روشنی میں بھر پور حمایت کی گئی تھی۔ یوسف القرضاوی نے اس فتوی کو رد کر دیا اور لکھا کہ امریکا اور اسرائیل جس عمل کو امن سمجھتے ہیں اسلام اسے مسترد کرتا ہے۔ قرضاوی کے خیال میں صرف قرآن وسنت پر مبنی علم بذات خود اسلامی معاشرہ کی رہنمائی کے لیے کافی نہیں ہے۔ الہامی متن کے اطلاق موجودہ تاریخی تناظر اور حالات میں پوری نہیں کی جاسکتی۔ قرضاوی کا استدلال یہ ہے کہ قرآن وسنت سے ثابت ہے کہ اگر کوئی امن کی پیش کش کرے تو اسے بلا تردد قبول کر لیا جائے لیکن قرآنی ہدایت امریکہ و اسرائیل کے معاملے میں قابل عمل نہیں ہے کیونکہ یہ امن مسلط کیا جارہا ہے اور اوسلو اور میڈرڈ میں اس امن کو خاص مقاصد کے لیے تخلیق کیا گیا ہے۔ قرآن وسنت کسی مسلط کردہ امن کی وکالت نہیں کرتے۔ یہ روح قرآن وسنت کے منافی ہے اوسلو میڈرڈ معاہدہ امن کو قرآن وسنت کی روشنی میں مسترد کرتے ہوئے قرضاوی کہتے ہیں کہ اس کی مثال اس شخص کی ہے جس نے تمہارے عالیشان گھر پر قبضہ کر لیا ہے۔ تمہیں بے دخل کر دیا سالہا سال تک تم سے جنگ کی پھر کہا کہ آؤ ہم صلح کر لیں کیوں کہ صلح سب سے بہتر ہے اس سے بہتر کیا طریقہ ہو سکتا ہے اس امن کے نتیجے میں اس مقبوضہ گھر کا ایک کمرہ غاصب نے تمہیں عطا کر دیا ہے اس شرط پر کہ اب تم اپنی جدوجہد سے دست کش ہو جاؤ کیا ایسے کسی شخص کو امن کا داعی سمجھا جا سکتا ہے۔

صرف قرآن اور حدیث سے استدلال کرنا فقہ حقیقت کو نظر انداز کرنا ہے قرآن و حدیث کا اطلاق کرتے ہوئے یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ حقیقت واقعہ کیا ہے وہ کیا حالات تھے جس میں یہ احکامات دیے گئے تھے اور اب کیا حالات ہیں جن میں ان احکامات کا اطلاق کیا جارہا ہے۔

وہ شیخ بن باز کو مشورہ دیتے ہیں کہ جس طرح معاش اور طب کے مسئلے پر فتوی دینے سے پہلے کسی ماہر معاشیات یا ماہر طب سے رجوع کرنا ضروری ہے اس طرح بین الاقوامی امور پر فتوی دینے سے پہلے حالات و زمانہ کا جائزہ لینا چاہیے یا ان امور کے ماہرین سے مشورہ کر کے فتوی جاری کرنا چاہیے۔

وسطانیہ کی فقہ حقیقت صرف تحریف دین کے لیے ہے:

یوسف قرضاوی کا نظریہ فقہ حقیقت نہایت اہم نظریہ ہے لیکن یہ نظریہ صرف عرب قومیت کے مسئلے میں اپنی پوری شدت طاقت اور توانائی کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے لیکن جیسے ہی مغرب کے افکار، اس کی اصطلاحات رواداری، آزادی، سوشل جسٹس قرضاوی کے سامنے آتی ہیں تو ان کی فقہ حقیقت حقیقت اور اصلیت سے منہ موڑ کر دامن چھڑا کر مغربی اصطلاحات کو بلا تردد، بلا شک و شبہ قبول کر لیتی ہیں۔ اس وقت قرضاوی کو یہ خیال نہیں آتا کہ اس اصطلاح کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی تاریخ کیا ہے؟ یہ اصطلاح کس تاریخ سے کتنے رنگوں کے ساتھ برآمد ہوئی ہے اس اصطلاح کا اصل پس منظر کیا ہے، وہ فاختہ کو دیکھ کر امن کا یقین کر لیتے ہیں لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ یہ فاختہ کس نے اڑائی ہے اور اس فاختہ کی چونچ کتنے ارب انسانوں کے لہو میں ڈوبی ہوئی ہے۔ مغرب کے افکار

نظریات کے سامنے یوسف قرضاوی ایسے بچھ جاتے ہیں جس طرح غالب معشوق کی آمد پر بچھ جایا کرتے تھے لیکن غالب کے یہاں بچھنے بچھانے کے عمل میں بھی ایک شان قلندرانہ تھی۔ لیکن وسطانیہ کے مفکرین اور تمام جدیدیت پسند علماء فقہاء صلحاء مغرب کے سامنے سجدہ ریز ہوتے ہوئے شان قلندرانہ سے دستبردار ہونے میں کوئی شرعی قباحت محسوس نہیں کرتے۔

یوسف قرضاوی اور وسطانیہ کی حالت مغرب کے بارے میں اس شاعر کی دلی کیفیت سے زیادہ نہیں ہے۔ جس نے کہا تھا:

ہے خبر گرم ان کے آنے کی
بچھ گیا خود جو بوریا نہ ہوا

یوسف قرضاوی شیخ بن باز کو جو ہدایت دے رہے ہیں اس کا براہ راست اطلاق ان پر بھی ہوتا ہے وہ مغربی فلسفے سے قطعاً ناواقف ہیں، انھیں مغربی فلسفیانہ مباحث پر کوئی عبور حاصل نہیں، وہ سرمایہ داری کی تاریخ، جدید سائنس کے فروغ کی تاریخ سے قطعاً ناواقف ہیں۔ وہ بنیادی انسانی حقوق کے فلسفے کی اصل سے بھی ناواقف ہیں لیکن اس عدم واقفیت کے باوجود وہ نہایت اعتماد کے ساتھ مغرب کی تمام اقدار، اصطلاحات کو اسلامی جواز عطا کر رہے ہیں۔ ان کے تمام فتاویٰ اسی جاہلیت پر مبنی ہیں جس جاہلیت کا الزام وہ شیخ بن باز کے فتوے کو دے رہے ہیں۔

وسطانیہ کا مستقبل منصوبہ۔ مغرب کا پسندیدہ

ارض فلسطین کے حصول میں مصری نوجوان کیا کردار ادا کر سکتے ہیں اس کا جواب وسطانیہ کے پاس بہت خوبصورت ہے یہ خوبصورت جواب استعماری طاقتوں کو بہت پسند ہے اسی لیے قرضاوی اور وسطانیہ کے پیش کردہ اسلام کے لیے مغرب نے بڑی زبردست اصطلاح استعمال کی وہ اصطلاح ہے Islam without fear وسطانیہ والے جذباتی مصری نوجوانوں کو ایک کہانی سناتے ہیں تمہارے گاؤں میں کسی غریب شخص کی زمین پر کوئی جاگیردار قبضہ کرلے تو بتاؤ تم کیا کر سکتے ہو اور وہ خود کیا کر سکتا ہے ظاہر ہے کچھ بھی نہیں وہ طاقت ور ہے ہم سب کمزور ہیں ہم کچھ نہیں کر سکتے ہم بے بس مجبور بے کس ہیں لیکن ایک کام ہے جو ہم تم اور سب کر سکتے ہیں وہ کام ہے کہ تم زمین پر قبضے کی کہانی اپنے بچوں کو سناؤ غاصب کے غاصبانہ جارحانہ طرز عمل سے اپنے لوگوں کو آگاہ کرو زمین پر قبضے کی کہانی سنانے کا سلسلہ جاری و ساری رکھو ایک نسل سے دوسری نسل تک اگلی سے اگلی نسل تک کہانی سناتے رہو کہاوت کی شمع جلاتے رہو اپنی زمین کو کبھی اور کسی حال میں فراموش نہ کرو یہ ہے وہ طرز عمل جو ہم سب اختیار کر سکتے ہیں اگر ہمارے حکمران کمزور ہیں تو کیا ہوا ہم اپنی کہانیاں کہتے رہیں گے اور وسطانیہ کا یہ موقف ہمارے ایک جاہل شاعر نے بہت خوبصورتی سے بیان کیا ہے۔

یہ ہجر کی شب جو تیرہ تر ہے دراز تر ہے محیط تر ہے
کہانیاں تیری کہتے کہتے یہ رات ہم بھی گزار دیں گے

وسطانیہ کی استعمار دوست حکمت عملی دیکھیے کہ مقبوضہ فلسطین میں فلسطینیوں کی جدو جہد کی بھر پور حمایت کرتی ہے لیکن اپنے ملک میں عافیت کی زندگی بسر کرنے کے لیے اپنے نوجوانوں کو کہانی کی ڈگڈگی تھمادیتی ہے آخر یہ ڈگڈگی فلسطینیوں کے ہاتھ میں کیوں نہ دی جائے جب کہانیاں سنانا اتنا موثر ہتھیار ہے تو پھر یہ ہتھیار فلسطینی کیوں نہ اٹھائیں انھیں چاہیے کہ تاریخ میں پشاور کے قصہ خوانی بازار کو آواز دیں وہاں کے قصہ خوانوں کو فلسطین میں بلائیں ہر قہوہ خانے میں قصہ کا دربار سجادیں اور قصوں کے ذریعے اپنی زمینوں پر قبضے کی داستان نسل درنسل منتقل کردیں۔ انشاء اللہ کبھی نہ کبھی افاقہ ہوگا یہاں یوسف قرضاوی کی فقہ حقیقت (Fiqah of Reality) کی کاری گری نظر آتی ہے فلسطین کے حالات ایسے ہیں کہ فلسطینی پرتشدد جدو جہد جاری رکھ سکتے ہیں لیکن مصر میں حالات ایسے نہیں ہیں لہٰذا تفقہ فی الدین کا تقاضہ یہ ہے کہ فلسطین میں عسکری مقابلہ ہو مصر میں کہانیوں میں زندگی بسر کرو طالبان کا ذکر کرتے ہوئے وسطانیہ کہتے ہیں کہ ''وہ لوگ جو اسلام سے نفرت کرتے ہیں طالبان کا وجودان لوگوں کے لیے ایک عطیہ ہے''۔ وسطانیہ نے روس کے خلاف جہاد افغانستان کی بھر پور حمایت کی انھوں نے عالم عرب کے نوجوانوں کو ترغیب وترہیب کے ذریعے جہاد افغانستان میں بھر پور شرکت پر آمادہ کیا[اس وقت انھیں فقہ حقیقت نظر نہیں آئی اور نہ ہی بین الاقوامی تعلقات اور عالمی معاہدے نظر آئے جن کا احترام قرآن وسنت کی روشنی میں لازمی ہے۔ان حکومتوں سے معاہدے ختم کرنے کا اعلان ضروری ہے اس کے بغیر جنگوں میں مجاہدین کی شرکت نہیں ہوسکتی فقہ کے یہ بنیادی اصول اس وقت یاد نہیں رہے جب مقاصد کچھ اور تھے]

یوسف القرضاوی اور افغانستان: مذاکرت کیوں شروع نہ ہو سکے؟

یوسف القرضاوی اوران کے رفقاء نے ۱۹۸۹ء میں افغانستان سے روس کے انخلاء کے بعد اسلامی تنظیموں میں جاری جنگوں کو ختم کرانے کے لیے کردار ادا کرنے کی کوشش کی لیکن ناکام رہے۔اس پر مشتعل ہو کر محمد الغزالی نے لکھا کہ:

The resistance fighters in the name of Islam had become simply murdurors and bandits seeking power and the spoils of war thus besmirching Islam's reputation.

سوال یہ ہے کہ ہزاروں عرب نوجوانوں کو جہاد میں شمولیت پر آمادہ کرنے سے پہلے وسطانیہ کو ان اسلامی گروہوں کے بارے میں کچھ معلوم نہ تھا۔کیا وسطانیہ نے ان مختلف الفکر گروہوں کو جہاد کے دوران کسی

مرکزی قیادت پر مجتمع کرنے کی کوشش کی؟ کیا جہاد کی شرائط میں مرکزی قیادت کا ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ کیا انھیں اندازہ نہ تھا کہ مرکزی قیادت کے بغیر ہونے والا جہاد بکھر سکتا ہے، منتشر ہوسکتا ہے، اس وقت فقہ حقیقت کہاں تھی؟

قرضاوی طالبان کے اسلام کو اسلام نہیں سمجھتے:

قرضاوی کے خیال میں طالبان نے کابل کو اور تمام حکومتی نظام کو تباہ کردیا، طاقت کا بے دریغ اور بے جا استعمال کیا، عورتوں کو کام کرنے سے جبراً روک دیا، لڑکیوں کے مدرسے بند کردیے، لوگوں کو داڑھیاں بڑھانے اور سر پر ٹوپیاں رکھنے پر مجبور کیا۔ وہ یہ بھول گئے کہ اسلام یہ نہیں ہے اصل اسلام تو ''عدل'' [Justice] ہے، اسلام کی روح اور مغز عدل میں پنہاں ہے۔ طالبان جاہل مسلمان تھے جو روایات کو مذہب سمجھ بیٹھے وہ متن وحی کو جانتے تھے لیکن جو چیزیں ان کے مقاصد و مطالب کے مطابق تھیں وحی الٰہی سے انھوں نے صرف انہی چیزوں کو اخذ کیا۔ اس جاہلیت کے باعث اسلام کا چہرہ مسخ ہوکر رہ گیا۔ کسی حکومت کو اسلامی اس وقت کہا جاسکتا ہے جب کہ وہ ترقی [progress] کے ذریعے عدل [justice] کا قیام کرسکے جو اسلام کی کلیدی قدر ہے۔ طالبان نے ہمارے دل توڑ دیے ہیں، ان کی قدامت پرستی اور جھگڑالو طبیعت نے اسلام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے۔

وسطانیہ مذہب انسانیت کے قائل ہیں

وسطانیہ مغرب کی اصطلاح Humainism، Human being سے شدید متاثر ہیں اور سترہویں صدی میں مغرب کے تخلیق کردہ ''مذہب انسانیت'' کو تمام مذاہب عالم کی مشترک میراث، تمام انسانوں کا مشترک ورثہ سمجھتے ہیں جو تمام تہذیبوں اور ثقافتوں میں زماں و مکاں کے تسلسل کے ساتھ مشترک طور پر موجود تھا لیکن اب صدیوں سے اس ''مذہب انسانیت'' کو فراموش کردیا گیا۔ اس کو دوبارہ زندہ کیا جارہا ہے تاکہ ایک عالمی معاشرہ تعمیر کیا جاسکے۔ جس میں تمام انسان برابر ہوں، کسی کو کسی دوسرے پر مذہب نسل زبان و رنگ کی بنیاد پر برتری حاصل نہ ہوسکے۔ تمام انسان ایک ہوجائیں اور سب کے حقوق بھی یکساں ہوجائیں۔ وسطانیہ کو معلوم نہیں کہ Human، Logos، Myth، Humanism، Freedom وغیرہ کی یونانی اور مغربی اصطلاحات کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟ یہ اصطلاحات کس طرح ایک خاص تاریخ سے نکلتی ہیں۔

مغرب کا مذہب انسانیت اختیار کیا جائے:

ان کے خیال میں تمام دنیا کو اور دنیا کی تمام اقوام کو صرف ایک نکتے ''مذہب انسانیت'' پر مجتمع ہونا چاہیے۔ مغرب نے اس مذہب کو اختیار کرلیا ہے، اس کے ذریعے تمام تہذیبوں کے درمیان باہمی اشتراک پیدا کیا جاسکتا ہے۔ ان کے خیال میں مذہب انسانیت، انسانی حقوق کے احترام، نسلوں مذاہب قوموں میں اختلاف کے باوجود احترام اختلاف کی روایت کے ذریعے ہی انسانیت کی تشکیل کی جاسکتی ہے۔ وسطانیہ کے مفکر منشور حقوق

انسانی کوایک عالمگیر سچائی، الحق ،سمجھتے ہیں جسے پوری دنیا نے بلاتر دد تسلیم کرلیا ہے۔وہ اس منشور کی اصل حقیقت، اس کی تاریخ اس کے علیہ و ماعلیہ، اس کی حقیقت سے قطعاً ناواقف ہیں اور اپنے اصولوں کی خودتحقیر میں مصروف ہیں۔وسطانیہ والے مغرب، امریکہ کی بہیمیت کی تاریخ سے ناواقف ہیں، انھیں یہ تک معلوم نہیں کہ اٹھارہویں صدی میں مذہب انسانیت کی ایجاد کے بعد صرف ڈھائی سو سال میں اس مذہب کے ماننے والے یورپی لوگوں نے دنیا میں پونے دو ارب انسانوں کا قتل عام کیا۔اس سے پہلے دنیا کی پوری تاریخ میں اتنے لوگ کبھی اور کہیں نہیں مارے گئے۔

عالمگیر معاشرہ حقوق انسانی کی بنیاد پر قائم کیا جاسکتا ہے:

وسطانیہ منشور حقوق انسانی کی بنیاد پر عالمی انسانی معاشرے کی تشکیل کو عالمگیر اصول اور عالمگیر قانون کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔وہ حقوق انسانی کی بنیادیں اپنی تاریخ میں تلاش کرتے ہیں اور مغرب سے درآمد شدہ اس منشور کی اسلامی صورت گری کرتے ہیں۔اس منشور کی اساس پر تمام اقوام سے اشتراک عمل کا موقع نکل آتا ہے۔حقوق انسانی کی تشریح اپنے خاص اسلامی تناظر میں کرتے ہیں تا کہ ان حقوق کے خمیر میں موجود رد مذہب کی رو کو کسی حد تک روکا جاسکے اور مغرب اور مشرق کے مابین خصوصاً اسلامی تہذیب اور مغربی تہذیب کے درمیان تصادم تناقص اور تنافر کو کم سے کم کیا جاسکے بلکہ مکمل طور پر ختم کردیا جائے۔

بنیادی حقوق: جبلی حقوق ہیں

وسطانیہ کے مفکر حقوق انسانی کو مغربی جنیالوجی سے الگ کرکے اسے اسلامی رنگ دینے کے لیے پیہم کوشاں ہیں کیونکہ وہ اسے تہذیبوں کے مابین اشتراک کی مضبوط واحد اور موثر اساس سمجھتے ہیں۔وہ بنیادی حقوق کو جبلی حقوق کا درجہ دیتے ہیں۔وہ عالمگیر سماجی تحریکوں کے زبردست حامی ہیں خصوصاً وہ تحریکیں جو بنیادی حقوق اور سماجی عدل کے لیے متحرک ہیں، وسطانیہ ان تمام اسلامی تحریکوں کی مذمت کرتے ہیں جو بنیادی حقوق سے متعلق مغربی نقطۂ نظر اور سماجی تحریکوں کو اسلامی معاشروں کے لیے اجنبی قرار دیتے ہیں اور انھیں غیر اسلامی ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔

وسطانیہ کا مغرب سے عملی اشتراک:

وسطانیہ کے رہنما مغرب کے استعماری ایجنڈے کی تکمیل کے لیے عالمی سطح پر منعقد کی گئی سات کانفرنسوں میں دل جمعی کے ساتھ شریک ہوئے، ان کانفرنسوں کے مقاصد اہداف پر انھیں کوئی اعتراض نہیں ہے بلکہ ان کانفرنسوں کو وہ "ایک عالمی مشترکہ آئین" کی جانب اہم پیش رفت تصور کرتے ہیں جس کے ذریعے اقوام عالم مذاہب عالم، تہذیب عالم اور تمدن عالم کے مابین تمام اختلافات کا قلع قمع ہوجائے گا اور مذہب انسانیت دنیا پر حکومت کرے گا۔عالمی استعماری ایجنڈے کی تکمیل کے لیے پہلی کانفرنس ۱۹۹۵ء میں کوپن ہیگن میں سوشل

جنس کے موضوع پر منعقد ہوئی۔ یہ اپنے سلسلے کی پانچویں کانفرنس تھی۔ پہلی کانفرنس ’’بچوں پر‘‘ نیویارک میں، دوسری کانفرنس ماحولیات پر Roide Janeiro میں، تیسری ہیومن رائٹس پر جینوا میں، چوتھی پاپولیشن اینڈ ڈیولپمنٹ پر قاہرہ میں پانچویں عورتوں پر بیجنگ میں اور چھٹی کانفرنس جرائم پر منعقد ہو چکی ہے۔ ان کانفرنسوں میں منظور کردہ قراردادیں تمام مذاہب، تہذیبوں کے لیے عالمگیر خطرہ بن چکی ہیں لیکن وسطانیہ کے مفکرین ان کانفرنسوں کو دنیا کے حق میں خیر تصور کرتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں ایک عالمی آئین تشکیل پاتا ہوا دیکھ رہے ہیں جس کے باعث دنیا کی تمام قوموں کے تمام تنازعات طے ہو جائیں گے۔ ان کا خیال ہے کہ ان کانفرنسوں میں منظور شدہ قراردادیں تمام اقوام عالم کی مشترک میراث، متفقہ اخلاقیات اور باہمی اشتراک عمل کی بنیاد مہیا کرتی ہیں اور ان کا احترام عالم اسلام پر واجب ہے۔

عالمی استعمار کی اقدار اسلامی اقدار ہیں:

قاہرہ کانفرنس کے اعلامیہ کو وسطانیہ نے اسلام کی اقدار کی تکرار قرار دیا گویا عالمی استعمار اسلامی اقدار کے فروغ کے لیے دنیا بھر میں کانفرنسیں منعقد کر رہا ہے۔ تاکہ ساری دنیا اسلامی اقدار کو قبول کر لے۔ کانفرنس نے عورتوں کو میراث میں مردوں کے برابر حقوق دینے کا اعلان کیا۔ وسطانیہ اس اعلان کو کوئی خطرہ نہیں سمجھتے، ان کے خیال میں کانفرنس نے وعدہ کیا ہے کہ اعلامیہ کا اطلاق ہر معاشرے کی روایات کے مطابق ہوگا۔ لہٰذا اس اعلامیے سے اسلامی اقدار و روایات کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہوگا۔ ویسے بھی وسطانیہ ایک نئی فقہ تیار کر رہی ہے جس کے ذریعے مغربی اہداف کی اسلام کاری قرآن وسنت کی نئی تشریح کے ذریعے باآسانی ممکن ہوگی۔

مغرب نے شریعت کا بھولا سبق یاد دلایا:

وسطانیہ نے کانفرنس کے اعلامیے سے اتفاق کرتے ہوئے اعلان کیا کہ مردوں کا فرض ہے کہ وہ تمام گھریلو کام کاج میں عورتوں کا ہاتھ بٹائیں اور بچوں کی پرورش و افزائش میں عورت کے شانہ بہ شانہ حصہ لیں۔ وسطانیہ کے خیال میں ہمیں اس کانفرنس کا شکریہ ادا کرنا چاہیے کہ اس نے ہمیں شریعت کا بھولا ہوا سبق یاد دلایا کہ مرد عورت کے شانہ بہ شانہ کام کرے اور گھریلو ذمہ داریوں سے فرار اختیار نہ کرے۔ یہ قرارداد کانفرنس کی ایجاد نہیں یہ تو اسلام کی گمشدہ میراث ہے۔ ہمیں یہ میراث یاد دلانے پر کانفرنس کا شکریہ ادا کرنا چاہیے۔ وسطانیہ مغرب کی اصطلاح مساوات سے قطعاً ناواقف ہیں۔ اس مساوات کے ذریعے مغرب میں Feminism کی زبردست تحریک اٹھی جس نے اس قسم کے مطالبے کیے جو وسطانیہ اب کر رہا ہے، ان مطالبوں کے نتیجے میں عورت آزاد ہوگئی۔ عورت بھی کام پر جاتی ہے، مرد بھی کام پر جاتا ہے، عورت نے جب مرد کی ذمہ داریاں بھی سنبھال لیں تو اس نے مطالبہ کیا کہ جس طرح وہ باہر جا کر دولت کما رہی ہے اس طرح مرد بھی گھر میں آ کر بچوں کی دیکھ بھال کرے لیکن اس بے چاری عورت کو یہ معلوم نہیں کہ کم از کم دو سال تک ایک بچے کی دیکھ بھال سوائے عورت کے کوئی نہیں

کر سکتا۔ مرد کے پاس نہ وہ آغوش ہے نہ وہ اعضاء جس کے ذریعے بچے کی ہمہ وقت خدمت مطلوب ہے۔ اسی لیے قرآن نے ماؤں کو پابند کیا ہے کہ وہ دو سال تک بچے کو کامل دودھ پلائیں، بچہ ماں کے پاس جو سکون محسوس کرتا ہے وہ باپ کے پاس نہیں کر سکتا۔ یہ ایک فطری تعلق ہے جو ازل سے چلا آ رہا ہے اور ابد تک چلے گا۔ عورت کے باہر نکلنے کے نتیجے میں مساوات کے مسئلے نے عورتوں مردوں میں اختلافات پیدا کیے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خاندان منتشر ہوئے، بچے برباد ہوئے، طلاقیں عام ہوئیں، مغرب کی اس تاریخ سے قطع نظر کر کے وسطانیہ کے سادہ لوح لیکن مخلص مفکرین مغرب کی اسلام کاری کر رہے ہیں۔ جاہلیت سے ناواقف یہ نادان مفکر اسلام کو جہالت سے آمیز کرنا چاہتے ہیں، ان کے خیال میں قرآن کے متن، حدیث کے الفاظ، بدلتی ہوئی دنیا کے تقاضوں کے تحت قرآن و سنت کے تعلق اور اس سے نتائج اخذ کرنے کی غیر معمولی صلاحیت متن کی نئی تشریح جس میں عصری تقاضوں کو پوری طرح ملحوظ رکھا گیا ہو اور جو نئے حقائق کا سامنا کر سکیں، ہمیں ایک نئے اسلام کی ضرورت ہے فقہاء کا اسلام اب ہمارا ساتھ نہیں دے سکتا۔ حالات زمانے، عصر ماحول، تقاضوں، حقائق کی تبدیلی سے قرآن و سنت کے مفاہیم بدل گئے ہیں، جن کا درست ادراک اور صحیح احساس پورے عالم اسلام میں صرف علامہ یوسف القرضاوی اور ان کے مکتب فکر کو ہے لہٰذا پوری دنیا کے مسلمان مسلم مکاتب فکر کی غلامی ترک کر کے استعماری طاقتوں کے حلیف روشن خیال لبرل اور جدیدیت پسند وسطانیہ کے مفکرین کی غلامی قبول کر لیں۔

گیارہ ستمبر کے واقعے پر وسطانیہ نے شدید دل گرفتگی ظاہر کی۔ اپنے بیان میں حضرت علامہ یوسف قرضاوی صاحب نے فرمایا کہ ہمارے دل لہولہو ہیں، ورلڈ ٹریڈ سینٹر پر حملے نے ہمیں شدید دکھ، آزردگی اور غم سے دو چار کر دیا ہے۔ یہ کارروائی قرآن کی آیات کے خلاف ہے۔ [واضح رہے کہ اس وقت یہ طے نہیں ہوا اور ابھی تک طے نہ ہو سکا کہ حملہ آور کون تھے لیکن استعمار کے حلیف فوراً مسلمانوں کو ہی مورد الزام ٹھہراتے ہیں] یہی حال وحید الدین خان اور جاوید غامدی کا ہے۔ یہ جدیدیت پسند امریکہ کے ہاتھوں پچاس سال میں نو کروڑ سرخ ہندیوں کے قتل پر کچھ نہیں کہتے۔ اس حادثے پر ان کا دل لہولہو نہیں ہوتا، مغرب کے ہاتھوں تین سو سال میں پونے دو ارب انسانوں کے قتل پر یہ چپ رہتے ہیں تب انسانیت انھیں یاد نہیں آتی۔

وہشت گردی کا علاج جوابی وہشت گردی نہیں:

قرضاوی کے خیال میں جنگ کے دوران بھی مجاہدین صرف انہی کو ہلاک کر سکتے ہیں جو حریف میدان ہیں، بچوں عورتوں، بوڑھوں اور بے گناہ شہریوں کو ہلاک کرنے کی اسلام اجازت نہیں دیتا، ان کے خیال میں امریکہ سے شدید ترین اختلاف اور اس کی استعماری حکمت عملیوں سے شدید نفرت کے باوجود ہم اس دہشت گردی کی مذمت کرتے ہیں جو امریکہ پر مسلط کی گئی ہے۔ انسانی جان کی حرمت اسلام کے اہم ترین اصولوں میں سے ایک ہے جس نے کسی کی جان بچائی اس نے پوری انسانیت کی جان بچائی، جس نے

کسی بے گناہ کو قتل کیا اس نے پوری انسانیت کو قتل کر دیا۔ وہ کہتے ہیں کہ فلسطین میں بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کا قتل عام، مکانات کی تباہی، بے گناہوں پر مسلط کردہ اسرائیلی دہشت گردی جسے امریکی پشت پناہی حاصل ہے، ان تمام جرائم کے باوجود اس بات کا کوئی جواز پیدا نہیں ہوتا کہ نیویارک کے شہریوں پر قاتلانہ حملہ کیا جائے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ قرضاوی اور ان کی جماعت وسطانیہ کے تمام مفکرین اسرائیل پر خودکش حملوں کو جائز سمجھتے ہیں لیکن امریکہ پر خودکش حملوں کو حرام قرار دیتے ہیں جب کہ یہ معلوم نہیں کہ خودکش حملہ کرنے والے کون ہیں؟ وسطانیہ کی فقہ یہ عجیب فقہ ہے کہ اپنے اصول سرحدیں بدلتے ہی بدل دیتی ہے یہ فقہ عرب قوم پرستی کے تناظر میں اسرائیل کے لیے دوسرے اصول تعمیر کرتی ہے اور امریکہ پرستی کے تناظر میں امریکی سرزمین کے لیے فقہ کا نیا سانچہ اور ڈھانچہ مہیا کرتی ہے۔ اس ضمن میں قرضاوی کا جاری کردہ فتویٰ انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ یہ فتویٰ مضمون کے شروع میں آچکا ہے۔ اسلامی تاریخ میں یہ اپنی نوعیت کا پہلا فتویٰ ہے جس پر ایک کالم نگار، ایک قانون دان، ایک جج کے بھی دستخط ہیں۔ یہ افراد علوم اسلامی سے ناواقف داڑھی سے محروم، جدیدیت پسند اور غیر عالم افراد ہیں لیکن اس فتوے پر ان کے دستخط بھی ہیں۔

قرضاوی کی فقہ عصری مسائل سے گریز کرتی ہے:

امریکی فوج کے مسلم سپاہیوں کو دنیا بھر میں مسلم ملکوں کے خلاف امریکی یلغار میں غیر مشروط شرکت کی اجازت کا یہ فتویٰ دیتے ہوئے قرضاوی کی ''فقہ حقیقت'' [جو عصری تقاضوں، حالات و زمانہ کی رعایت کو مرکزی اہمیت دیتی ہے۔] اس موقع پر اپنے تیار کردہ تمام اصولوں سے دانستہ گریز کرتی ہے مثلاً قرضاوی اس سوال کا جواب نہیں دیتے کہ وہ احکام جو قرآن و حدیث میں آئے ہیں وہ اس عہد کے لیے تھے جب دشمن کی جنگی طاقت اور مسلمانوں کی جنگی طاقت میں کوئی بنیادی فرق نہیں تھا۔ صرف تعداد کا فرق تھا۔ جنگیں جانوروں کی پیٹھ پر بیٹھ کر تلواروں سے لڑی جاتی تھیں، نیزے اور ڈھال زرہ اور بکتر اس کے اجزا ضروری تھے۔ دشمن ہزاروں میل دور بیٹھ کر آبادیوں کو تہس نہس نہیں کرسکتا تھا۔ وہ افرادی قوت کو میدان میں لائے بغیر مخالفین کو للکارے بغیر صف آراء ہوئے بغیر اور دوبدو میدان جنگ میں پڑاؤ ڈالے بغیر جنگی عزائم پورے نہیں کرسکتا تھا اس وقت حملے بادشاہ کرتے تھے، عوام ان کے حامی نہ تھے، اب حملوں کی منظوری عوامی نمائندگان کی پارلیمنٹ سے لی جاتی ہے گویا ان جنگوں میں اب صرف حکمراں اور فوج نہیں بلکہ عوام بھی شریک ہوتے ہیں اور حکومت کو حملے کی اجازت دیتے ہیں۔ لہٰذا قرآن و حدیث کے احکام اس خاص زمانے، اس خاص ماحول، اس خاص حالت، اس خاص جنگی حکمت عملی، اس محدود جنگ کے لحاظ سے بتائے گئے تھے۔ اب چونکہ جنگی ہتھیاروں کی ساخت اور جنگی حکمت عملی کے طریقہ عہد صحابہ کے مقابلے میں بالکل تبدیل ہو گئے تو وہی احکامات اب کیسے لاگو ہوسکتے ہیں؟ کیا صرف تلواروں

اور بندوقوں سے دشمن کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے؟ اگر نہیں کیا جا سکتا تو قرضاوی کی فقہ حقیقت اب آنکھیں کھول کر حالات کا جائزہ لینے کے بجائے قدیم اصولوں کو جدید دنیا میں کیوں رائج کرنا چاہتی ہے۔ ہر وہ قدیم اصول جو استعماریت کے فائدے کے لیے ہے قرضاوی کے خیال میں وہ اسی طرح برقرار رہے گا لیکن ہر وہ قدیم اصول جو جدیدیت کی راہ میں رکاوٹ بنے وہ قرضاوی کو قابل اصلاح، قابل تنسیخ اور قابل ترمیم نظر آتا ہے، ان کی فقہی بصارت سلب ہو جاتی ہے اور فقہ حقیقت نقاب اوڑھ کر حالات و زمانہ سے بے خبر ہو جاتی ہے۔ یہ جدیدیت کا خاص اثر ہے اسی لیے جدیدیت فی الاصل الحاد، فساد، طغیان سرکشی اور ایمان سے مکمل محرومی کا نام ہے۔

یوسف قرضاوی کے فتوے کا رد عمل: اسرائیلی حکمت عملی

یوسف قرضاوی نے افغانستان پر امریکی حملے کو جو شرعی جواز عطا کیا اس کے رد عمل میں اسرائیل نے فلسطین میں اسرائیلی حملوں کو "دہشت گردی کے خلاف جنگ" قرار دے کر زبردست طریقے سے نہتے فلسطینیوں پر حملے شروع کر دیے۔ افغانستان جیسے کمزور ملک پر حملے جب وسیع جنگ میں تبدیل ہو گئے اور عراق کو بھی نشانہ بنانے کی تیاری ہونے لگی تو یوسف قرضاوی اور ان کے مکتب فکر وسطانیہ کو اپنے سابقہ طرز عمل کا اسلامی جواز مشکل محسوس ہونے لگا لہٰذا طارق البشری نے The Arabs in the face of aggression لکھی۔ یہ کتاب ۲۰۰۲ء کے موسم گرما میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب بھی عرب قوم پرستی کے تناظر میں لکھی گئی کیونکہ انھیں اندازہ نہیں تھا کہ افغانستان پر امریکی حملے کی توسیع فلسطین اور عراق تک ممکن ہو گی لہٰذا عرب قوم پرستی کے رد عمل سے بچنے کے لیے وسطانیہ کے طارق البشری نے لکھا:

The US had defined itself unambiguously as the enemy of the Arab and Islamic world by its assault on Afghanistan its preparations to strick Iraq and most tellingly its support for Israel in the occupied territories when were young. We used to jockingly repeat a phrase by an actress in a 1940 movie "The Victim has Forgiven the perpeatrators but the perpetrator has not. To day after fifty years I find no expression more serious and accurate to characterized the US relationship to the Arab Islamic world. The perpetrator was and is the US. The US that expressed animosity for us in palestine for the last fifty years is the one we face to day. In Afghanistan.

طارق البشری کو اپنا فتویٰ یاد نہیں آیا اس فتوے سے رجوع کرنے کی زحمت انھوں نے نہیں کی، اس

فتوے کے اثرات پر وہ دل گرفتہ ہیں لیکن غلطی کا اعتراف جدیدیت پسندوں کی روایت نہیں ہے۔عراق پر امریکی حملے سے پیدا ہونے والی نفرت کو کم کرنے کے لیے وسطانیہ نے اس حملے کی ایک اور توجیہہ پیش کی:

US led invasion should not be understood as religiously motivated but rather as driven by political and economic objectives. It was important not to jump to the conclusion that there is a battle against Islam, several indicators confirm the opposite. Although some people want to depict the issue in this way, they must not be given the chance, because this is not in our interest.

عراق پر حملے کے خلاف ازہر کا فتویٰ جہاد:

مارچ ۲۰۰۳ء میں عراق پر امریکی حملے کے خلاف جامعہ ازہر نے فتویٰ جاری کیا۔اس حملے کی شدید مذمت کرتے ہوئے الازہر نے تمام مسلمانوں کو جہاد میں شرکت کی ہدایت کی اور کہا کہ یہ صلیبی جنگ ہے اور دنیا میں مسلمان جہاں کہیں بھی ہے وہ اس کے خلاف جہاد میں شرکت کریں۔یہ فتویٰ افغانستان پر حملے کے وقت نہیں دیا گیا کیونکہ افغانی عرب نہیں تھے،عرب قوم پرستی ازہر کی استعماری جدیدیت پر غالب آ گئی۔

وسطانیہ: الازہر کے فتوے کی تردید

وسطانیہ نے الازہر کے فتوے کی تردید کی اور اسے صلیبی جنگ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ عراق پر امریکی حملے کے ردعمل سے عالم اسلام میں پیدا ہونے والی نفرت اور امریکی حملے کے خلاف دنیا بھر میں اور خصوصاً یورپ میں ہونے والے زبردست مظاہروں پر ردعمل ظاہر کرتے ہوئے وسطانیہ نے بین الاقوامی تعلقات میں ایک نئے مکتب فکر کو متعارف کرانے کی کوشش کی جس کے بانی وہ خود تھے۔ان کے خیال میں اس وقت دنیا میں موجود تمام غالب نظریات اور غالب فکر اسلامی بین الاقوامی مسائل حل کرنے کی اہل نہیں ہے۔کیونکہ دونوں جانب یعنی عالم اسلام اور عالم کفر کے نظریات شدت پسندی کے حامل ہیں لہٰذا ایک نئے مکتب فکر کی ضرورت ہے جو ان دونوں شدت پسندوں سے الگ ہو کر بین الاقوامی تعلقات کی بحالی کے لیے نیا نقطۂ نظر پیش کرے۔

مغرب و عالم اسلام کی جنگ معرکہ کفر و اسلام نہیں ہے:

وسطانیہ کے خیال میں مغرب اور عالم اسلام کے مابین اس جنگ کو اسلام اور کفر کے مابین جنگ قرار دینا بالکل غلط ہے۔یہ مفادات کی جنگ ہے اس کا اسلام کے خلاف جنگ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔دنیا کے مسائل مذہبی نہیں ہیں۔مذہب ہر ایک کا معاملہ ہے۔بین الاقوامی تعلقات میں بہتری کے لیے ہمیں مذہب کے بجائے دوسرے موضوعات پر ازسرنو غور و فکر کی ضرورت ہے جو اصل مسائل ہیں۔وہ مسائل دولت کی غیر منصفانہ تقسیم،

CCXXIV دوسو چوبیس

استحصال کی مختلف عالمی وقومی شکلیں، دنیا کے وسائل کا غلط استعمال اور امن و جنگ کے نظریات ہیں لہٰذا امن عالم کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ:

Positive cooperation for the common good, the cultivation of mutual intrests and joint action to find new formulas by which nation can relate to each other.

دنیا میں جاری جنگوں اور مسائل کے حل کے لیے وسطانیہ کے پاس ایک ہی حل ہے:

New Ijtihad liberated from the remnants of history and from the imprints of these remnants on our heritage of Fiqha.

کتابیات

ایک — انسانی حقوق کا عالمی منشور (UNIC 2001)

دو — الاعلامیہ العالمی لحقوق الانسانیہ (UNIC 2001)

تین — الفرقان لکھنؤ شاہ ولی اللہ نمبر ص ۲۶۱، عبید اللہ سندھیؒ نے حدیث پر اعتراضات کیے ہیں۔

چار — اشرف علی تھانوی الانتباہات المفید ہ مرتبہ محمد تقی الحسن تھانوی مع شرح اسلام اور عقلیات، مکتبہ تھانوی گجرات ۱۹۹۹ء۔

پانچ — ڈاکٹر خالد مسعود Islamic Leagal Philosophy ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ۱۹۹۹ء

چھ — ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے افکار پر نقد کے لیے ترجمان القرآن لاہور ستمبر اکتوبر ۱۹۶۸ء کے اشارات اور ایم ایم موسیٰ کا مقالہ Beyond Fazlur Rehman جو اپریل ۲۰۰۰ء میں ہالینڈ میں ہونے والی کانفرنس مسلم دانش ور اور جدید چیلنجز کے موضوع پر کانفرنس میں پڑھا گیا۔

سات — اسلامی شریعت کا تصور اور اس کا نفاذ رشید احمد ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۲۰۰۰ء

آٹھ — فکر اسلامی کی تشکیل جدید مرتبہ ضیاء الحسن فاروقی اور مشیر الحق، مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی ۱۹۹۱ء

نو — مولانا ثناء اللہ امرتسری دلائل الفرقان بجواب اہل القرآن امرتسر ۱۹۰۶ء

دس — ہلوک نوباقی، قرآنی آیات وسائنسی حقائق انڈس پبلشنگ ہاؤس کراچی ۲۰۰۰ء

گیارہ — علامہ غلام جیلانی برق / علامہ چیراج پوری، تعلیمات القرآن، دوست ایسوسی ایٹ لاہور ۱۹۹۶ء علامہ کی دیگر کتابیں نکات قرآن، تاریخ القرآن، سیرت رسول اکرمؐ ہمارے دینی علوم، افادات اسلام سوانح و افکار شیرازی، نامور مسلم خواتین، تاریخ الامت [یہ کتاب اسلم جیراجپوری کی کتاب کا سرقہ تھا حدید و نمبر ۲۷ سرقہ نمبر میں تفصیلات ملاحظہ کیجیے] تاریخ اسلام کا جائزہ وہ دوست ایسوسی ایٹ نے شائع کی ہیں۔

بارہ — علامہ عبدالوحید خان، مسلمانوں کے عروج و زوال کی داستان، دوست ایسوسی ایٹ لاہور ۲۰۰۳ء

تیرہ — قمر احمد عثمانی، مذہبی جماعتوں کا فکری جائزہ، ادارہ فکر اسلامی کراچی، ۱۹۸۴ء۔[اس کتاب کے اصل مولف عمر احمد عثمانی ہیں]

چودہ — عمران ندوی، مشاہیر اہل علم کی محسن کتابیں، ادارہ احیاء علم، دعوت لکھنؤ ۲۰۰۰ء

پندرہ — ڈاکٹر فاروق خان، اسلام کیا ہے؟ دانش سرا کراچی ۲۰۰۰ء۔[جاوید غامدی صاحب کے افکار بہت عمدہ طریقے سے سوالاً جواباً شائع کیے گئے ہیں، اس میں متنوں کی تعداد چالیس ہے]

سولہ — ڈاکٹر منظور احمد، اسلام چند فکری مسائل، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۲۰۰۲ء

سترہ — ڈاکٹر منظور احمد، اقبال شناسی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۲۰۰۲ء

اٹھارہ — [۱۹۰۴ء اردو ترجمہ کانپور، ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر ہندوستانی مسلمان The Indian Muslim لندن ۱۸۷۱ء]، ص ۱۴۰

انیس — کرامت علی جونپوری "ماخذ العلوم" انگریزی ترجمہ عبیدی اور امیر علی کلکتہ ۱۸۶۷ء

بیس سید ابو الاعلیٰ مودودی "خلافت و ملوکیت" سنت کی آئینی حیثیت، اسلامک پبلی کیشنز لاہور [۱۹۷۵ء۔۱۹۷۶ء]

اکیس [علماء کی نثری خدمات ایوب قادری] [اصل کتاب موجود نہیں تھی، بعض صفحات کی نقول سے استفادہ کیا گیا خصوصاً تاریخوں کے سلسلے میں]

بائیس ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۰ء

تئیس غلام احمد پرویز، سلیم کے نام خطوط، ادارہ طلوع اسلام کراچی، سن ندارد

چوبیس ضیاء الدین لاہوری، نقش سرسید، دار الکتاب، لاہور ۲۰۰۲ء

پچیس عامر گزدر، ماخذ دین، دانش سرا کراچی ۲۰۰۳ء [یہ کتابچہ جناب جاوید احمد غامدی کے شاگرد رشید جناب عامر گزدر صاحب نے غامدی صاحب کی کتاب میزان کے پہلے باب "اصول مبادی" کے بعض مباحث کی شرح و وضاحت کے لیے تحریر فرمایا ہے سنتوں کی کل تعداد ۲۷ لکھی گئی ہے قبل ازیں "اسلام کیا ہے؟" جو غامدی صاحب کے افکار کی تشریح ہے اس کتاب کے باب پنجم کے ص ۱۴۶، ۱۴۷ پر سنتوں کی جو فہرست ہے ان کی تعداد چالیس تھی قبل ازیں سنتوں کی فہرست میں داڑھی شامل تھی جسے بعد میں فطرت کہہ کر خارج کر دیا گیا]

چھبیس ماہنامہ آئین، شمارہ گیارہ اکتوبر ۲۰۰۲ء لاہور حدود قوانین نمبر

ستائیس عرشی امرتسری "قرآن سے قرآن تک"، مکتبہ معارف قرآن کراچی، ۱۹۷۵ء [احمد دین امرتسری کی تفسیر "بیان للناس" سات جلدوں کی تلخیص ہے جس میں تمام جدیدیت پسند مفکرین مثلاً سرسیدؒ، پرویز صاحب وغیرہ کے حوالے شامل کیے گئے ہیں اور جہاں جہاں سے بھی احمد دین امرتسری کے تفسیری موقف کے حق میں کوئی دلیل ملی اسے شامل کر دیا گیا۔

اٹھائیس عمر احمد عثمانی، فقہ القرآن، آٹھ جلدیں، ادارہ فکر اسلامی کراچی،

انتیس عمر احمد عثمانی، رجم، ادارہ فکر اسلامی کراچی ۲۰۰۰

تیس خورشید احمد ندیم، اسلام کا تصور جرم و سزا، جلد اول، عالمی ادارہ فکر اسلامی، اسلام آباد ۱۹۹۲ء

اکتیس ڈاکٹر محمد اشرف، ہندوستانی معاشرہ عہد وسطیٰ میں، فکشن ہاؤس لاہور ۱۹۹۱ء

بتیس محمد کاظم، مسلم فکر و فلسفہ عہد بہ عہد، مشعل بکس لاہور ۲۰۰۲ء

تینتیس حافظ عبد الرحمان مدنی، محدث ماہنامہ، فلسفہ انکار حدیث نمبر، اگست ستمبر ۲۰۰۲ء

چونتیس مولانا سمیع الحق، صلیبی دہشت گردی اور عالم اسلام، دار العلوم حقانیہ پشاور ۲۰۰۲ء

پینتیس مولوی رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند، مترجم ایوب قادری، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۲۰۰۳ء

چھتیس ڈاکٹر حمید اللہ، مقالات حمید اللہ مرتبہ زیبا افتخار، قرطاس کراچی ۲۰۰۳ء

سینتیس نور الحسن راشد، قاسم العلوم حضرت قاسم نانوتوی، مکتبہ سید احمد شہید، لاہور ۲۰۰۰ء

اڑتیس نجات اللہ صدیقی، اسلامی معاشیات اور ادب، ایجوکیشن بک ہاؤس علی گڑھ ۲۰۰۰ء

انتالیس حکیم محمود برکاتی، حکیم سید برکات احمد، برکات اکادمی، کراچی ۱۹۹۳ء

چالیس محمد توفیق صدقی کا المنار میں سلسلہ مضامین، الاسلام القرآن وحدہ ۱۹۰۶ء شمارہ ۹، المنار میں صدقی کا سلسلہ مضامین جو ۱۹۰۶ء سے شروع ہوا اور سنت پر بحث کا سلسلہ ۱۹۱۰ء تک چلتا رہا، صدقی نے ان مضامین میں اس موقف کا اعادہ کیا جو برعظیم میں سرسید، چکڑالوی، خواجہ احمد دین امرتسری کا تھا اس کے علاوہ صدقی کا ایک اور سلسلہ مضامین کلمۃ فی النسخ

واتو اثر واخبار الاجاو والت۔ مجلّی المنار میں شائع ہوا جس میں منکرین حدیث کے موقف کو نہایت شدت سے پیش کیا گیا، رشید رضا نے بعد میں صدقی کے موقف کا رد کیا اور سنت کی تشریح کے لیے اپنے خیالات کا اظہار کیا جس میں اجتہاد کو اپنے لیے مخصوص رکھا گیا تھا۔

اکتالیس — محمد ابوریہ کی کتاب "اضواء علی السنۃ المحمدیہ" قاہرہ ۱۹۵۸ء حجیت حدیث کے رد میں شائع ہوئی اس کتاب کا مقدمہ ڈاکٹر طٰحٰہ حسین نے تحریر کیا جو حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل کے وجود سے انکار کرتے تھے اور اس موقف کا اظہار اپنی کتاب "الشعر الجاہلی" کے مقدمے میں کیا تھا۔

بیالیس — سلیمان ندوی پھر بحث سنت پچھا اور اعتراضات اور الزامات المعارف ۱۹۳۴ء

تینتالیس — شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک یعنی حزب ولی اللہ دہلوی کی اجمالی تاریخ کا مقدمہ از حضرت مولانا عبید اللہ سندھی طابع: سندھ ساگر اکادمی، لاہور مئی ۱۹۴۵ء

چوالیس — ڈاکٹر یوسف القرضاوی کیف نتعامل مع السنۃ النبویہ [المنصورہ ۱۹۹۰ء]

پینتالیس — طٰہ حسین مراعات الاسلام قاہرہ ۱۹۵۹ طٰہ حسین الشعر الجاہلی قاہرہ ۱۹۲۷ء

چھیالیس — شیخ محمد اکرام موج کوثر، فیروز سنز، لاہور ۱۹۶۲ء

سینتالیس — شیخ محمد اکرام رود کوثر، فیروز سنز، لاہور ۱۹۶۸ء

اڑتالیس — رسالہ اشاعت القرآن ۱۹۲۵۔۱۹۴۱ ترجمان فرقہ اہل القرآن [اس کے چند شمارے دستیاب ہوئے مکمل فائل نہیں مل سکی]

انچاس — علامہ عنایت اللہ مشرقی تذکرہ امرتسر ۱۹۲۴

پچاس — عبداللہ چکڑالوی ترجمۃ القرآن بآیات الفرقان لاہور ۱۹۰۶

اکیاون — عبداللہ چکڑالوی...... الفرقان علی الصلوٰۃ القرآن لاہور تاریخ ندارد

باون — مستری محمد رمضان اقیموا الصلوٰۃ گوجرانوالہ ۱۹۳۸ء

ترپن — عرشی امرتسری البیان امرتسر، لاہور [مختلف شمارے] امت مسلمہ امرتسر جو احمد دین امرتسری کے معتقدین پر مشتمل تنظیم تھی اس کا ترجمان "بلاغ" امرتسر سے شائع ہوتا تھا جس میں احمد دین امرتسری باقاعدگی سے مضامین لکھتے تھے، یہ رسالہ ۱۹۳۷ء میں بند ہو گیا اور اس کی جگہ امرتسر سے البیان رسالہ نکلا جو ۱۹۵۲ء تک جاری رہا یہ رسالہ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۴۹ء تک بند رہا تقسیم ہند کے ہنگاموں میں آریہ سماجیوں نے امت مسلمہ کے مرکز امرتسر [تو حید باغ جو بیس ایکڑ رقبے پر محیط تھا] کو آگ لگا دی، امت مسلمہ کے لوگ لاہور منتقل ہو گئے، ۱۹۵۰ء میں البیان کا اجرا لاہور سے ہوا۔

چوّن — ہفت روزہ "الاعتصام" (حجیت حدیث نمبر) [جلد نمبر ۷، شمارہ ۲۸، ۲۹]

پچپن — ڈاکٹر ارشاد الحق مولانا، امام بخاری پر بعض اعتراضات کا جائزہ [فیصل آباد ۱۹۹۹ء]

چھپن — انکار حدیث حق یا باطل، مولانا صفی الرحمٰن اعظمی، [بنارس، یوپی ۱۹۷۸ء]

ستاون — سید معین الدین انکار حدیث یا انکار رسالت، [سکندر آباد]

اٹھاون — ڈاکٹر محمد لقمان سلفی، اہتمام المحدثین بنقد الحدیث سنداً ومتناً، [ریاض، ۱۹۸۷ء]

انسٹھ — جاوید احمد غامدی میزان، [مصنف کے افکار مبادیات دین سے متعلق]، البیان دنیا کا پہلا ترجمہ قرآن نظم کلام کی

رعایت سے مترجم کا دعویٰ ہے]

ساٹھ — جاوید احمد غامدی "الاعلام" کے چند شمارے مصنف کسی زمانے میں اس نام سے ایک جریدہ نکالتے تھے، اور اشراق کے تمام شمارے برائے سال ۱۹۹۴ تا ۲۰۰۴ء

اکسٹھ — سید محمد اسماعیل مشہدی بن مولانا محمد شریف شاہ صاحب گھڑیالوی، ۱۰۰ سبق حدیث، [حافظ آباد]

باسٹھ — حافظ عبدالرحمٰن مدنی، برصغیر پاک و ہند میں احیاء سنت کی مساعی، ۱۹۹۹ء

ترسٹھ — مولانا سید محمد امین الحق، بصائر السنۃ [شیخ پورہ، ۱۹۵۵ء]

چونسٹھ — مسعود احمد، بی ایس سی، تفہیم اسلام، [کراچی ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء]

پینسٹھ — مولانا محمد اسماعیل سلفی، جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث، [لاہور ۱۹۷۰ء] [اس کتاب میں مصنف نے مولانا مودودیؒ کے ان مضامین پر گرفت کی جو تفہیمات میں شامل ہیں، مولانا مرحومؒ نے سنت کی آئینی حیثیت لکھ کر ان تمام شبہات خدشات اور اعتراضات کا ازالہ کر دیا اور اب حجیت حدیث پر ان کی کتاب دنیا بھر میں بنیادی حوالے کی کتاب ہے

چھیاسٹھ — شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی، حجیت حدیث، [لاہور ۱۹۸۱ء]

سڑسٹھ — عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز، ترغیب حدیث اور فتنہ انکار حدیث، [ترجمہ از عبدالصمد عبدالباقی مقام طباعت: ملتان] اسی کتاب کا ایک اور ترجمہ ابو محمد عبدالستار حماد نے "فتنہ انکار حدیث اور اسلام" کے نام سے کیا ہے [مقام طباعت: میاں چنوں]

اڑسٹھ — صلاح الدین مقبول احمد، زوابع فی وجہ السنۃ قدیما وحدیثا، [کویت ۱۹۹۲ء]

انہتر — ڈاکٹر لقمان سلفی، السنۃ حجیتھا ومکانتھا فی الاسلام والرد علی منکریھا [مدینہ ۱۹۸۹ء]

ستر — محمد عاصم حداد، سنت رسول کیا ہے اور کیا نہیں؟ [لاہور ۱۹۹۱ء]

اکہتر — ڈاکٹر حبیب اللہ مختار، السنۃ النبویۃ ومکانتھا فی ضوء القرآن، [کراچی ۸۶ء]

بہتر — عبدالرؤف رحمانی جھنڈا نگری، صیانۃ الحدیث، [گوجرانوالہ ۱۹۸۶ء]

تہتر — مولانا فضل احمد غزنوی، صحیح مقام حدیث، [حیدرآباد سندھ]

چوہتر — پندرہ روزہ "صحیفہ اہل حدیث" حدیث نمبر [کراچی ۱۹۵۲ء، جلد ۳۲، عدد ۱۱ تا ۱۸]

پچھتر — علوم الحدیث [از ڈاکٹر صبحی صالح] ترجمہ پروفیسر غلام احمد حریری [فیصل آباد ۱۹۸۱ء]

چھہتر — دعوۃ انکار السنۃ فی شبہ القارۃ الہندیۃ اسبابہا نتائجہا [اعداد دکتور عبدالحمید] [مکتبہ دارالسلام]

ستتر — پروفیسر محمد دین قاسمی، قرآن اور عورت، [کراچی]

اٹھتر — خادم حسین الٰہی بخش، القرآنیون وشبھاتھم حول السنۃ، [طائف ۱۹۸۹ء]

اناسی — ڈاکٹر حمید اللہ عبدالقادر، مصباح الحدیث، [لاہور]

اسی — مولانا محمود احمد میرپوری، مقالات محمود، مرتب: ثناء اللہ سیالکوٹی، [برطانیہ ۱۹۹۶ء]

اکیاسی — قاری ارشاد الحق مولانا، احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش (فیصل آباد ۱۹۹۸ء)]

بیاسی — الزاہدی ثناء اللہ حافظ [امارات]، احادیث التحسین بین القمس والتخمین

تراسی — اسلامی آئین کی تشکیل اور سنت (مقالات) [اسلام آباد ۱۹۸۳ء]

چوراسی ہفت روزہ "الاعتصام" (حجیت حدیث نمبر) [جلد نمبر ۷، شمارہ ۲۸، ۲۹]

پچاسی اثری ارشاد الحق مولانا، امام بخاری پر بعض اعتراضات کا جائزہ [(فیصل آباد، ۱۹۹۹ء)]

چھیاسی مولانا صفی الرحمٰن اعظمی، انکار حدیث حق یا باطل [(بنارس، یوپی ۱۹۷۸ء)]

ستاسی سید معین الدین، انکار حدیث یا انکار رسالت [(سکندر آباد)]

اٹھاسی ڈاکٹر محمد لقمان سلفی، اہتمام المحدثین بنقد الحدیث سنداً ومتناً [(ریاض ۱۹۸۷ء)]

نواسی سید محمد اسماعیل مشہدی بن مولانا محمد شریف شاہ صاحب گھڑیالوی، اہمیت حدیث [حافظ آباد]

نوے حافظ عبدالرحمٰن مدنی، برصغیر پاک و ہند میں احیاءِ سنت کی مساعی (۱۹۹۹ء)

اکانوے مولانا سید محمد امین الحق، بصائر السنۃ [دو جلدیں] [(شیخوپورہ ۱۹۵۵ء)]

بانوے مسعود احمد، بی ایس سی، تفہیم اسلام [(کراچی ۱۴۰۷ھ ۱۹۸۷ء)]

ترانوے مولانا محمد اسماعیل سلفی، جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث [(لاہور ۱۹۷۰ء)]

چورانوے شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیلؒ سلفی، حجیت حدیث [(لاہور ۱۹۸۱ء)]

پچانوے الشیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز، حجیت حدیث اور فتنۂ انکار حدیث، ترجمہ از عبدالعلیم عبدالباقی ...... (مقام طباعت: ملتان)

چھیانوے صلاح الدین مقبول احمد، زوابع فی وجہ السنۃ قدیماً وحدیثاً [(کویت ۱۹۹۳ء)]

ستانوے ڈاکٹر لقمان سلفی، السنۃ حجیتھا ومکانتھا فی الاسلام والرد علی منکریھا [(مدینہ ۱۹۸۹ء)]

اٹھانوے محمد عاصم حداد، سنت رسولؐ کیا ہے اور کیا نہیں ہے؟ [(لاہور ۱۹۹۱ء)]

ننانوے ڈاکٹر حبیب اللہ مختار، السنۃ النبویۃ ومکانتھا فی ضوء القرآن [(کراچی ۱۹۸۶ء)]

سو مولانا محمد سرفراز احمد خان صفدر، شوق حدیث (حصہ اول) [(گکھڑ، گوجرانوالہ ۱۹۵۰ء)]

ایک سو ایک مولانا عبدالرؤف رحمانی جھنڈا نگری، صیانۃ الحدیث [(گوجرانوالہ ۱۹۸۶ء)]

ایک سو دو مولانا فضل احمد غزنوی، صحیح مقام حدیث [(حیدرآباد، سندھ)]

ایک سو تین پندرہ روزہ "صحیفۂ اہل حدیث" "حدیث نمبر" [(کراچی ۱۹۵۲ء) جلد ۳۲، عدد ۱۱ تا ۱۸]

ایک سو چار ڈاکٹر صبحی صالح، علوم الحدیث ترجمہ پروفیسر غلام احمد حریری (فیصل آباد ۱۹۸۱ء)

ایک سو پانچ حافظ عبدالستار نور پوری، علوم الحدیث وحجیت حدیث (غیر مطبوعہ)

ایک سو چھ فتنۃ انکار السنۃ فی شبہ القارۃ الھندیۃ بیان اسبابہا ونتائجہا [اعداد دکتور عبدالحمید] (مکتبۃ دار السلام)

ایک سو سات پروفیسر محمد دین قاسمی، قرآن اور عورت [(کراچی)]

ایک سو آٹھ خادم حسین الٰہی بخش، القرآنیون وشبہاتہم حول السنۃ [(طائف ۱۹۸۹ء)]

ایک سو نو ڈاکٹر حمید اللہ عبدالقادر، مصباح الحدیث [(لاہور)]

ایک سو دس مولانا محمود احمد میرپوریؒ، مقالات محمود، مرتب: ثناء اللہ سیالکوٹی، (برطانیہ ۱۹۹۲ء)

ایک سو گیارہ مولانا عبدالرؤف جھنڈا نگری، نصرۃ الباری فی بیان صحیح البخاری [(گوجرانوالہ ۱۹۸۲ء)]

ایک سو بارہ ڈاکٹر عبداللہ "برصغیر میں فتنۂ انکار حدیث کے لٹریچر کا تنقیدی جائزہ" مقالہ پی ایچ ڈی، ایم اے جامعہ پنجاب، [۱۹۹۳ء غیر

مطبوعہ]

ایک سو تیرہ	صلاح الدین، پی ایچ ڈی، تاریخ منکرین الحدیث واختلافہم فی المسائل الشرعیۃ شبہ القارۃ، عربی پنجاب یونیورسٹی۔[غیر مطبوعہ]

ایک سو چودہ	سید محمد عبداللہ مقالہ پی ایچ ڈی، حجیت حدیث پر برصغیر کے ادب کا تنقیدی جائزہ، شعبۂ عربی پنجاب یونیورسٹی نگرانی ڈاکٹر ظہور احمد اظہر۔[غیر مطبوعہ]

ایک سو پندرہ	صادق سیالکوٹی، محمد، ضرب حدیث، سیالکوٹ، مکتبہ کتاب وسنت، سیالکوٹ ۱۹۸۸ء

ایک سو سولہ	عثمانی، محمد تقی، مولانا، درس ترمذی، کراچی مکتبہ دارالعلوم کراچی، ۱۹۸۰ء

ایک سو سترہ	رشید احمد، مفتی، مولانا، فتنۂ انکار حدیث، کراچی کتب خانہ مظہری، گلشن اقبال، ۱۴۰۳ھ

ایک سو اٹھارہ	محمد عاشق الٰہی، مفتی، فتنۂ انکار حدیث اور اس کا پس منظر لاہور ادارہ اسلامیات، ۱۹۸۶ء

ایک سو انیس	سلفی، محمد اسماعیل، مولانا، حجیت حدیث، لاہور، اسلامک پبلی کیشنز ہاؤس، ۱۹۸۱ء۔

ایک سو بیس	محمد فرمان، پروفیسر، انکار حدیث ایک فتنہ ایک سازش، گجرات، مکتبہ مجددیہ نور پور شرقی، ۱۹۶۴ء

ایک سو اکیس	ابن حزم امام ابو محمد علی بن احمد الاحکام فی اصول الاحکام مصر مکتبہ الخانجی شارع عبدالعزیز ۱۹۲۰

ایک سو بائیس	نجم الغنی محمد رام پوری مذاہب اسلام امغزیا لکھنو مطبع نولکشور ۱۹۲۴ء

ایک سو تیئیس	خالد بن حسن، مدیر اعلیٰ، ماہنامہ ساحل کراچی، جلد ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ برائے سال ۱۹۹۶ء، ۱۹۹۷ء، ۱۹۹۸ء، ۱۹۹۹ء، ۲۰۰۰ء، ۲۰۰۱ء

ایک سو چوبیس	مولانا عبیداللہ سندھی کی سرگزشت: کابل "از مولانا عبداللہ لغاری، مرتبہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان، قومی ادارہ برائے تحقیق تاریخ وثقافت، اسلام آباد ۱۹۸۰ء

ایک سو پچیس	اسرار عالم، عالم اسلام کی اخلاقی صورت حال، دار النوادر، لاہور، ۲۰۰۴ء

ایک سو چھبیس	ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۹۰ء۔

ایک سو ستائیس	حافظ عبدالرحمٰن مدنی، ماہنامہ محدث، فتنۂ انکار حدیث اشاعت خاص، اگست ستمبر ۲۰۰۲ء مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور۔

ایک سو اٹھائیس	محمد دین امرتسری معجز قرآن بیان میراث مسلمان، بحوالہ رجال اقبال، عبدالروف عروج ص ۵۵ کراچی [۱۹۸۸ء] اس کتاب کا سرقہ و ترجمہ محمد اسلم جیراج پوری نے عربی میں "وراثت اسلام" کے نام سے کیا تھا اور اسے اپنی تصنیف بنایا تھا۔

ایک سو انتیس	ابو سلمان شاہجہانپوری، فیضان ابوالکلام آزاد کی دار الکتب لاہور، ۲۰۰۴ء

انگریزی کتابیات

اس فہرست میں چند ایسی کتابیں ہیں جن سے مکمل استفادہ نہیں کیا جاسکا لیکن ان کتابوں کے مختلف حصوں کی عکسی نقول سے جزوی استفادہ کیا جاسکا جو مختلف احباب نے فراہم کیں۔

1- The collapse of the enlightenment project on world historical scale. (John Gray Enlightenment's wakee page-1)

2- Continued hegemony within it of an Enlightenment project that history

has passed by and which is now significant only as the modernist ideology of the liberal academic nomenclature of western societies that are themselves in evident decline.

(John Gray Enlightenment's wake page-4)

3- Roy. London, Globalised Islam : the search for a new Ummah / Olivier : Hurst, 2004.

4- Mariam Abou Zahab, Olivier Roy, Islamist networks : the Afghan-Pakistan connection / ; translated from the French by John King London : Hurst & Company, 2004.

5- Olivier Roy ; translated by Carol Volk, The failure of political Islam London : I. B. Tauris, 1994.

6- Gilles Kepel ; translated by Pascale Ghazaleh, The war for Muslim minds : Islam and the West / Cambridge, Mass. : Belknap Press of Harvard University Press, 2004.

7- Gilles Kepel ; translated by Susan Milner, Allah in the West : Islamic movements in America and Europe / Stanford, Calif : Stanford University Press, 1997.

8- Gilles Kepel, Jihad : the trail of political Islam / translated by Anthony F. Roberts. London : I.B. Tauris, 2002.

9- Gilles Kepel, The revenge of God : the resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the modern world / translated by Alan Braley. University Park, Pa : Pennsylvania State University Press, 1994.

10- Leonard Binder, Islamic liberalism : a critique of development ideologies / Chicago : University of Chicago Press, 1988.

11- Roxanne L. Euben, Enemy in the mirror : Islamic fundamentalism and the limits of modern rationalism : a work of comparative political theory / Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1999. wassalam Ali

12- *Aziz Ahmed, An Intellectual History of Islam in India. Edinburgh: Edinburgh University Press. Islamic Surveys, 7. 1969.*

13- *Aziz Ahmed, Religion and Society in Pakistan, (edited), vol. II of Contributions to Asian Studies. Leiden: E.J. Brill. 1971.*

14- *Aziz Ahmed, "Sayyid Ahmad Khan, Jamal al-din al-Afghani and Muslim India", Studia Islamica, vol.XIII, 1960, pp. 55-68.*

15- *Aziz Ahmed, "El Islam espanol Y la India musulmana moderna", Foro*

Internacional, vol. I, no. 4, 1960, pp. 561-70.

16- *Aziz Ahmed, "Islam d'Espagne et Inde Musulmane moderne", E'tudes d'Orientalism dedieees a la Memoire de Levi-Provencal. Paris: G.P. Maisonneuve et Larose. 1962.*

17- Tareq Y.Ismael, The Middle East in World Politics [Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press]

18- Fazlur Rahman, Islam [Garden City, N.Y.: Doubleday, Anchor Books, 1968].

19- James A. Bill and Carl Leiden, Politics in the Middle East [Boston: Little, Brown and Company, 1979]

20- Richard W. Bulliet, Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1979]

21- Abdallah Laroui, The Crisis of the Arab Intellectual, trans. Diarmid Cammell (Berkeley: University of California Press, 1976).

22- Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, "The Political and Economic Functions of the Ulama in the 18th Century," journal of the Economic and Social History of the Orient 16 [1973].

23- *Aziz Ahmed, "Dar al-Islam and the Muslim Kingdoms of Deccan and Gujarat", Journal of World History (Cahiers d'histoire mondiale), vol. VII, no.3, 1963, pp. 787-93.*

24- *Aziz Ahmed, "The Conflicting Heritage of Sayyid Ahmad Khan and Jamal al-din Afghani in the Muslim Political Thought of the Indian Sub-Continent", Trudi XXV Mejdunarodnovo Kongressa Vostokovedoy, Moscova 1960. Moscow: Izdatelstvo Vostochnoi Literaturi, vol. IV, pp.147-52, 1963-64.*

25- *Aziz Ahmed, "Cultural and Intellectual Trends in Pakistan", The Middle East Journal, vol. 19, no.1, 1965, pp. 35-44.*

26- *Aziz Ahmed, "Approaches to History in the Late Nineteenth and Early Twentieth Century Muslim India", Journal of World History, vol.IX, no.4, 1966, pp.987-1008.*

27- Peter Gran, Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840 [Austin: University of Texas Press, 1979]

28- Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, "The Ulama of Cairo in the Eighteenth and

Nineteenth Centuries, in Scholars, Saints, and Sufis, ed. Nikki R. Keddie [Berkeley: University of California Press, 1972].

29- Clifford Geertz, Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia [Chicago: University of Chicago Press, 1968]

30- Charles-Andre Julien, History of North Africa, trans. John Petrie [New York: Praeger, 1970].

31- Jamil M. Abun-Nasr, "Religion and Politics in Eighteenth-Century Tunisia".

32- C.C. Stewart, Islam and Social Order in Mauritania [Oxford: Clarendon Press, 1973]

33- Hamid Algar, "Shi'ism and Iran in the Eighteenth Century," in Studies in Eighteenth-Century Islamic History, ed. Thomas Naff and Roger Owen [Carbondale, Ill.: Southern Illinois University Press, 1977].

34- Nikki R. Keddie, "The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran," in Scholars, Saints, and Sufis, ed. Nikki R. Keddie [Berkeley: University of California Press, 1972]

35- Jenny B. White, Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics (Studies in Modernity and National Identity)

36- Robert Deemer Lee, Robert D. Lee, Overcoming Tradition and Modernity: The Search for Islamic Authenticity

37- Bernard Lewis, The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror

38- Ashk Dahlen, Islamic Law, Epistemology and Modernity: Legal Philosophy in Contemporary Iran Ashk Deciphering the Meaning of Revealed Law Dahlen

39- John L. Esposito, What Everyone Needs to Know About Islam

40- Jamil M. Abun-Nasr, The Tijaniyya [London: Oxford University Press, 1965].

41- Hamid Algar, "The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth-Century Iran," in Scholars, Saints, and Sufis, ed. Nikki R. Keddie (Berkeley: University of California Press, 1972).

42- "Aziz Ahmed, Mawdudi and Orthodox Fundamentalism in Pakistan", Middle East Journal, vol. 21, no.3, 1967, pp. 369-380.

43- Aziz Ahmed, "Das Dilemma von Modernismus and Orthodoxie in Pakistan" Saeculum, Jahrbuch fur Universalgeschichte, no. 1/2, 1967,

pp.1-12

44- *Aziz Ahmed, "Problems of Islamic modernism with special reference to Indo-Pakistan Sub-Continent", Archives de Sociologie des Religions, vol. 23, 1967, pp. 107-116.*

45- *Aziz Ahmed, "Islamic Refrom Movements", A Cultural History of India, Basham, A.L. ed., Oxford: Clarendon Press/Oxford University Press; 1975; pp.383-390.*

46- Hamid Algar, Mirza Malkum Khan [Berkeley: University of California Press, 1973],

47- Nikki R. Keddie: Religion and Rebellion in Iran; The Tobacco Protest of 1891-92 [London: Frank Cass, 1966]; Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani: A Political Biography [Berkeley: University of California Press, 1972]; and Iran: [Religion, Politics, and Society, Collected Essays [London: Frank Cass, 1980].

48- Abdul-Hadi Hairi, "Shaykh Fazl Allah Nuri's Refutation of the Idea of Constitutionalism," Middle Eastern Studies 13 (1977).

49- Aziz Ahmad, Islamic Modernism in India and Pakistan, 1857-1964 [London: Oxford University Press, 1967]

50- R. Bayly Winder, Saudi Arabia in the Nineteenth Century [New York: St. Martins Press, 1965]

51- B. G. Martin, Muslim Brotherhoods in 19th-Century Africa [Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1976]

52- Majid Khadduri, Political Trends in the Arab World [Baltimore: Johns Hopkins Press, 1970].

53- Arnold J. Toynbee, Survey of International Affairs 1925. Volume I: The Islamic World Since the Peace Settlement [London: Oxford University Press, 1927]

53- Sylvia G. Haim, ed., Arab Nationalism: An Anthology [Berkeley: University of California Press, 1962]

54- Hisham Sharabi, Arab Intellectuals and the West: The Formative Years, 1875-1914 [Baltimore, Md.: Johns Hopkins Press, 1970].

55- Taha Hussein [Husayn], The Future of Culture in Egypt, trans. Sidney Glazer [Washington, D.C.: American Council of Learned Societies, 1954].

56- Hanna Batatu, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq [Princeton: Princeton University Press, 1978]

57- Tareq Y. Ismael, The Arab Left [Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1976].

58- Muhammad Abdallah al-Samman, Hasan al-Banna: al-Rajal wa al-Fikrah [Cairo: Dar al-I'tisam, 1978/1398]

59- Kemal H. Karpat, ed., Political and Social Thought in the Contemporary Middle East [New York: Frederick A. Praeger, 1968]

60- Niyazi Berkes, The Development of Secularism in Turkey [Montreal: McGill University Press, 1964].

61- James Alban Bill, The Politics of Iran: Groups, Classes, and Modernization [Columbus, Ohio: Charles E. Merrill, 1972]

62- E.I.J. Rosenthal, Islam in the Modern National State [Cambridge, Eng.: Cambridge University press, 1965].

63- Abdallah Laroui, The Crisis of the Arab Intellectual, trans. Diarmid Cammel [Berkeley: University of California Press, 1976]

64- G. P. Bhattacharjee, Renaissance and Freedom Movement in Bangladesh [Calcutta: Minerva Associates, 1973].

65- Kalim Siddiqui, Conflict, Crisis, and War in Pakistan [New York: Praeger, 197].

66- A. B. Shah in the foreword to S. E. Hassnain, Indian Muslims: Challenge and Opportunity [Bombay: Lalvani Publishing House, 1968]

67- B. J. Boland, The Struggle of Islam in Modern Indonesia [The Hague: Martinus Nijhoff, 1971].

68- Alexander G. Park, Bolshevism in Turkestan, 1917-1927 [New York: Columbia University Press, 1957]

69- Muammar Al Qadhafi, The Green Book, Part One: The Solution of the Problem of Democracy [n.p., n.d.]

70- Shahrough Akhavi, Religion and Politics in Contemporary Iran [Albany: State University of New York Press, 1980]

71- Ali Shari'ati, On the Sociology of Islam, trans. Hamid Algar [Berkeley, Calif.: Mizan Press, 1979]

72- Hamid Algar, "Preface," in Ali Shari'ati, Marxism and Other Western Fallacies, trans. R. Campbell [Berkeley, Calif.: Mizan Press, 1980] also

Akhavi, Religion and Politics.

73- Ervand Abrahamian, "The Guerrilla Movement in Iran, 1963-1977," MERIP Reports, no. 86 [March/April 1980].

74- Detlev H. Khalid, "The Phenomenon of Re-Islamization," Aussenpolitik [English ed.] 29 [1978].

75- N Chomsky Power in the Globel Arena New Left Review 230.

76- N. Chomsky Force and Opinion Z Magazine July/Aug, 1991.

77- J. Dee Bury My Heart at Wounded Knee Harmondsworth Pengiun, 1971.

78- J Elster etal (ed.) Constitutionalism and Democracy New York Cambridge University Press, 1993.

79- H. Grotious On the Law of War and Peace New York Wildy and Sonn, 1925.

80- A. Hamilton etal The Federalist ed. C. Rossilter New York, 1961

81- Human Development Report 2000 OIUP New York 2000.

82- Leo Straucss History of Political Philosophy London Chicago University Press, 1987.

83- R. Tawney Religon and The Rise of Capitatism Pengiun Harmondsworth,1959.

84- The U.S. Constitution and Bill of Rights in The Founders Constitution Chicago Unversity Press 1987.

85- Universal Declaration of Human Right UNIC 2001.

86- J. Rawls A Theory of Justice Oxford Blackwell, 1971.

87- R. Tuck Natural Righ Theorey CUP,1979.

88- Muyyr. T. titus Islam in India and Pakistan, Karachi 1990

89- Modern Muslim JMS Balton Holland 1962 بحوالہ طلوع اسلام کونش ۱۹۶۲ء پرویز صاحب کا خطاب، پرویز صاحب نے بتایا ہے کہ اس کتاب میں ان کا ذکر ہے یہ کتاب ہمیں تلاش کے باوجود نہیں مل سکی]

90- Erich From Escape From Freedom NY.Avon Books 1969.

91- Gallner E., Post Modernism Reaon & Religion London 1992.

92- Albesrt Hourani Arabic thought in the Liberal Age 1788-1939 [Cambridge 1983].

93- Joseph Schacht Thr Origions of Muhammadan Jurispudence, Oxford 1950.

94- Aziz Ahmed, Studies in Islam Culture in the Indian Environment Oxford Press, Karachi 1970.

95- Johan Obert Voll, Islam Continuity and Change in the Modern World Westriew Press 1982, Braitain

96- Raymond Baker, Islam without Fear Egypt and the new Islamists 2004, Harward University Press USA.

97- Cheryle Benard Civil Democrate Islam Smith Richardson Foundation 2003 USA.

98- Brown Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought Cambridge University Press 1996.

99- John J Donohue Islam in Transition [Muslim Perspectives] Oxford University Press 1982.

100- J.M.S Baljon, Modern Muslim Koran Interpretation 1880-1960.

101- Michael J. Thompson, Islam and the West; Critical Perspectives on Modernity.

102- Ozay Mehmet, Islam and economic development: The challenge of modernity (Working paper series / Asian Pacific Research and Resource Centre)

103- Ousmane Kane, Muslim Modernity in Postcolonial Nigeria: A Study of the Society for the Removal and Reinstatement of Tradition (Islam in Africa, 1)

104- Tariq Ali, The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity.

105- Imam Faisal Abdul Rauf What's Rights with Islam 2004 Harpersan Francisco.

106- Moiz Amjad Understanding Islam awarness on the web [vol.1] Darul Ishraq Lahore 2001

107- S.M.N. Al Attas Pro Legomena to the Metophysics of Islam. Inrternational Institution of Islamic thoughts and Civilization Kawala Pure Malasiya, 1995.

108- Dr. Khali ur Rehman, The Islamic Culture Quarterly Magzine, Jan-Feb-March 2004.

مصر کے وسطانیہ مکتب فکر سے متعلق کتابیں

109- *Kamal Abul Magd, A Contemporary Islamic Vision: Declaration of Principles (Cairo: Dar al Shuruq, 1991),*

110- *Raymond William Baker, Sadat and After: Struggles for Egypt's Political*

Soul [Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1990].

111- See Muhammad al Ghazzaly, The Battle of the Musshaf [Cairo: Nadhat Masr, 1996],

112- Yusuf al Qaradawy, Fiqh of Priorities: A New Study in the Light of Quran and Sunnah [Cairo: Dar al Wahba, 1995]

113- Yusuf al Qaradawy, Islam and Secularism Face to Face [Cairo: Dar al Shawa, 1987]

114- Muhammad Al Ghazali, The Prophet's Sunnah between the People of Hadith and People of Fiqh [Cairo: Dar al Sharuq, 1991].

اصل کتاب عربی میں السنۃ بین اہل الفقہ واہل الحدیث کے نام سے ۸۹ میں قاہرہ سے شائع ہوئی تھی۔

115- Mustafa Shakaa Literature and the Develpment of Islamic Civilization [Cairo: Maktabat al Aga A Masriyya 1968]

محمد الغزالی، السنۃ النبویۃ بین اہل الفقہ واہل الحدیث، قاہرہ ۱۹۸۹ء یوسف القرضاوی الصحوۃ الاسلامیہ الجحود بین التطرف قاہرہ مکتبہ دارالاشراق مصر

116- Muhammad al Ghazzaly, Women's Issues between Rigid and Alien Traditions [Cairo: Dar al Shuruqq, 1994]

117- Muhammadal Ghazzaly, Toward a Substantive Interpretation of the Surahs of the Holy Quran [Cairo: Dar al Shuruq, 1995]

118- Kamal Abdul Magad Diaologu not vpmgtpmsyopm [Cairo: Dar-al Shuruq 1988]

119- K. A. Magad. The Islamic Awakening: The Conerns of the Arab and Islamic Homeland [Cairo: Dar al Sahwa, 1988]

120- Non-Muslims in Islamic Society, 2nd ed. [Beirut: Muassasit al Risala, 1983];

121- Fahmy Huwaidy, Citizens not Zimmis [Cairo: Daral Shuruq, 1985]

122- Muhammad Selim al Awa, Copts and Islam (Cairo: Dar al Shuruq, 1987).

123- Yusuf al Qaradawy, Elements of Comprehensiveness and Flexibility in the Islamic Sharia [Cairo: Dar al Sahwa, 1985].

124- Fahmy Huwaidy, Falsification of Consciousness [Daral Shuruq, 1999]

125- Yusuf al Qaradawy, The Role of Values and Ethics in the Islamic Economy [Cairo: Maktabit Wahba, 1995]

126- Fahmy Huwaidy, Islam and Democracy [Cairo: Al Ahram Centerfor Publications and Translations, 1993]

127- Fahmy Huwaidy, The Quran and the Sultan [Cairo: Daral Sharuq, 1999]

128- *Muhammad al Ghazzaly, From Here We Know (Cairo: Nahdat Masr, 1997),*

129- *Kamal Abul Magd, Dialogue Not Confrontation [Cairo: Dar al Sharuq, 1988]*

130- *Yusuf al Qaradawy, The Islamic Solution: A Duty and a Necessity, 3rd ed. [Cairo: MaktabatWahba, 1977]*

131- Abdelwahab El-Affendi, Rethinking Islam and Modernity: Essays in Honour of Fathi Osman

132- Patricia Sloane, Islam, Modernity and Entrepreneurship Among the Malays (St. Antony's series)

133- Johan H. Meuleman, Islam in the Era of Globalization: Muslim Attitudes towards Modernity and Identity International Conference on Islam and the Islam and Modernity by N. Hanif

134- Alam Khundmiri, Secularism, Islam and Modernity : Selected Essays of Alam Khundmiri.

135- Bryan S. Turner, Islam and Modernity: A Sociological Study (Theory, Culture and Society Series)

136- *Aziz Ahmed, "The Shrinking Frontiers of Islam", International Journal of Middle East Studies, (1976), 145-159.*

137- *Aziz Ahmed, Ja'far Shah Phulvarvi (tr.), al-Fakhri, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol.XXVII, part II, 1964, pp.497-8.*

138- *Aziz Ahmed, Nikkie, R. Keddie, An Islamic Response to Imperialism, Journal of the American Oriental Society, vol.89, no.2, April-June 1969, pp.456-458.*

139- *Aziz Ahmed, Majid Fakhry, A History of Islamic Philosophy, International Journal of Comparative Sociology, XIV/1-2 (1973).*

140- *C. Adams, Islam and Modernism in Egypt [London, 1933].*

141- *Malcolm Kerr, Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida [Berkeley, 1966];*

141- *Hamid Enayat, Modern Islamic Political Thought [Austin, 1982].*

142- *David Dean Commins, Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria [New York, 1990].*

143- *Lutf;"The Beginnings of Modernization among the Rectors of Al-Azhar," in William R.Polk and Richard Chambers, eds. Beginnings of*

Modernization in the Middle East, [Chicago, 1968].

144- J.J.G. Jansen, The Interpretation of the Qur'an in Modern Egypt (Leiden, 1974),

145- G. H. A. Juynboll, The Authenticity of the Tradition Literature: Discussions in Modern Egypt (Leiden, 1969),

146- Murray Titus, Islam in India and Pakistan [Calcutta, 1959]

147- Dr. Fazlur Rehman, Islamic Methodology in History (Karachi, 1965).

148- Fahmi Huwaydi, "Berestruika Islamiyya!" Al-Ahram (January 31, 1989).

جماعت وسطانیہ مصر کی جانب سے سنت اور حدیث کو متنازعہ قرار دینے اور قرآن وسنت کی نئی تشریحات پیش کرنے کے نظریے پر تنقید اور تائید میں شائع ہونے والی کتب کی فہرست درج ذیل ہے۔

149- Jamal Sultan, Azmat al-hiwar al-dini, naqd kitab al-sunna al-nabawiyya bayna ahl al-fiqh wa ahl al-hadith (Cairo, 1990); Salih b. 'Abd al-'Aziz b.Muhammad Al al-Shaykh, al-Mi'yar li 'ilm al-Ghazali fi kitabihi "al-sunna al-nabawiyya" (Cairo, 1990); Ashraf b. 'Abd al-Maqsud b. 'Abd al-Rahim,finayat al-Shaykh Muhammad al-Ghazali 'ala al-hadith wa ahlihi (Ismailia, 1989); Muhammad Jalal Kishk, al-Shaykh Muhammad al-Ghazali bayna al-naqd al-'atib wa-al-madh al-shamit (Cairo, 1990); Rabi' ibn Hadi 'Umayr Madkhali, Kashf mawqif al-Ghazali min al-sunna wa-ahliha wa-naqd ba'd ara'ih. (Medina, 1989); Hijazi Ahmad Saqqa, Daf'al-shubhat'an al-shaykh Muhammad al-Ghazali (Cairo, 1990).

150- H. A. R. Gibb, Modern Trends in Islam (Chicago, 1947),

151- یوسف القرضاوی کے علمی واجتہادی کام کی سرپرستی وفروغ انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک تھاٹ معہد العالمی للفکر الاسلامی ہیرنڈن (Herndon) ورجینیا کر رہا ہے ۱۹۸۰ سے یہ ادارہ سنت سے متعلق مدرسہ وسطانیہ کے متجددانہ خیالات کی بڑے پیمانے پر اشاعت کر رہا ہے یہ ادارہ عالم اسلام میں جدیدیت کے فروغ کے لیے سنت کی نئی تشریح وتوضیح کو اس لیے فروغ دے رہا ہے تاکہ عالم اسلام میں جدیدیت کو قابل قبول بنایا جا سکے اور مغربی فکر وفلسفے کو عروج حاصل ہو سکے۔ اس ضمن میں ندوۃ السنۃ النبویہ ومنہاجیتہا فی بناء المعرفۃ والحضارہ اور عبدالخالق کی کتاب حجیۃ السنۃ بھی اس ادارے نے شائع کی۔

152- Donald P. Little, ed. Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes [Leiden, 1976].

153- al-Amri, Husayn b. 'Abdullah. The Yemen in the 18th and 19th Centuries: A Political and Intellectual History. London, 1985.

154- Baljon, J. M. S. "Pakistani Views of Hadith.

155- Binder, Leonard. Islamic Liberalism. Chicago, 1988.

156- Commins, David Dean. Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria. New York, 1990.

157- *"Religious Reformers and Arabists in Damascus, 1885-1914." [Published Article]published in "Nai Awaz" Karachi 1979.*

158- *Cook, Michael and Patricia Crone. Hagarism: The Making of the Islamic World. Cambridge and New York, 1977.*

159- *Kedourie, Elie. Afghani and "Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in modern Islam London 1966.*

160- *ed. P.M. Holt, Political and Social Change in Modern Egypt, Holt, London, 1968.*

161- *McDonough, Sheila. The Authority of the Past: A Study of three Muslim Modernists. [Chambersburg, Pa., 1970].*

162- *Merad, A. Le Reformisme Musulman en Algerie de 1925 a 1940. Paris, 1967.*

163- *Titus, Murray. Islam in India and Pakistan. Calcutta, 1959.*

164- *Troll, Christian W. Sayyid Ahmad Khan: A Reinterpretation of Muslim Theology.*

165- *Islam: Continuity and Change in the Modern World. Boulder, 1982.*

166- *Continued as al-Bayan after 1937. It continued until 1952 with only a two year gap following partition (1947-1949), at which time the place of publication moved, with the Anjuman, from Amritsar to Lahore.*

167- J.M.S. Baljon, Modern Muslim Koran Interpretation 1880-1960. E.J. Brill, Leiden 1961.

168- Aziz Ahmed and G. Grunebaum, Muslim self statement in India and Pakistan 1857-1968 Sohail Acadmey Lahore 1999.

169- Professor William Montgomrey WATT, Islamic Fundamentalism & Modernity Routledge London and N.Y 1988.

170- Parvin Paidar, Women and the political process in twentieth-century Iran, Cambridge University Press, UK, 1992.

171- Israel Gershoni and James Jankowski, Redefining the Egyptian nation, 1930-1945, Cambridge University Press, UK, 1993.

172- Annelies Moors, Women, property and Islam: Palestinian experiences, 1920-1990, Cambridge University Press, UK.

173- Paul Kingston, Britain and the politics of modernization in the Middle East, 1945-1958, Cambridge University Press, UK, 1994.

174- Daniel W. Brown, Rethinking tradition in modern Islamic thought.

Cambridge University Press. UK, 1996, Cambridge.

175- John. Donohue, John Esposito, Islam in Transition, Oxford University Press, New York 1982.

176- Freeland Abbott, Islam & Pakistan, Cornell University Press New York 1968.

177- Aziz Ahmed Islamic Modernism in subcontinent Oxford, 1963.

178- Raymond William Baker, Islam without Fear, Egypt and the new Islamists. Harvard University Press USA, 2003.

179- Aziz Ahmed, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment. Oxford University Press England.

180- Imam Faisal Abdul Rauf, what's Right with Islam, Harper, san Francisco, 2004.

181- Olivier Roy; *Globalised Islam: the search for a new Ummah*, Hurst, 2004.

181- Mariam Abou Zahab, Olivier Roy; "*The Afghan-Pakistan connection*", slamist networks, translated from the French by Hohn King London: Hurst & Company, 2004.

183- Olivier Roy; "*The failure of political Islam*", translated by Carol Volk. I.B. Tauris, 1994.

184- Gilles Kepel; "*The war for Muslim minds: Islam and the West*", translated by Pascale Ghazaleh. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2004.

185- Gilles Kepel; "*Allah in the West: Islamic movements in America and Europe*" , translated by Susan Milner. Stanford, Calif: Stanford University Press, 1997.

186- Gilles Kepel; "*Jihad: the trail of political Islam*", translated by Anthony F. Roberts. London: I.B. Tauris, 2002.

187- Gilles Kepel; "*The revenge of God: the resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the modern world*", translated by Alan Braley, University Park, Pa: Pennsylvania State University Press, 1994.

188- Leonard Binder; "*Islamic liberalism: a critique of development ideologies*", University of Chicago Press, Chicago, 1988.

189- Roxanne L. Euben. Princeton, N.J.; "*Enemy in the mirror: Islamic fundamentalism and the limits of modern rationalism: a work of comparative political theory*", Princeton University Press, 1999.

190- Crieghton, Mendells; History of the Papacy during the Reformation, London 1882, Vol.1.

191- Encyclopaedia of Philosophy; The Macmillion Company & The Free Press, N. York.

192- Encyclopaedia of Religion & Ethics;

193- Edinberg; T & T. Clark, 1937.

194- Symonds, J.A., The Renaissance in Italy, Vol. II. "The Age of Learning", New York, 1883.

195- G. Sarton: Introduction to the History of Science, Vol I-III, Baltimore, 1931.

196- Wilfred Cantwell Smith; The Meaning and End of Religion, New York, Macmillan, 1963, Chapter 4.

197- Marshall, S. Hodgson; The Venture of Islam, Vol. I, Chicago, University of Chicago Press, 1974.

198- Z. Sardar: Islamic Futures, The Shape of Ideas to come, Pelanduk Publications 1988.

199- Eisenstadt, S.N. : The Protestant Ethics and the Modernization, London & N. York, Basic Books, 1968.

200- Bellah, R.N.: Religion & Progress in Modern Asia, New York: Free Press, 1965.

201- F. Wendel: Calvin: The origins and Development of his Religious Thought (1950; Eng.- tran 1963).

202- Max Weber: Religionssoziologie.Tran by: Ephraim Fischoff: Methuen & Co. Ltd., London, 1965.

203- Rudolf Heberle; Social Movements: An Introduction to Political Sociology, N. York, Appleton-Century Crafts, INC. 1951.

204- Beard, C.A.; The Rise of American Civilization. Vol. I. New York, Macmillan Company. 1927.

205- William, J. Goode; the Dynamics of Modern Society. Columbia University, 1966.

206- David Hollbrook; Sex and Dehumanization in Art, Thought and Life in Our Time, Pitman Publishing, London, 1972.

207- Ellishh, The New Spirit, George bell, 1890;

208- Ellish. Sex & Marriage, Eros in Contemporary life, William & Norgate,

1951.

209- Agwani, M.S.; West Aisa: Socio- Economic Trends, "in Eric Gonsalves (ed.): Asian relation, Lancer International. New. Delhi, 1991, p. 134-139.

210- Philoip, K. Hitti; A Way of Life, University of Minnesota Press. Minneapolis, OUP, London, 1970.

211- Daniel Lerner; The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East, The Free Press of Glencoe, London, 1958. Preface.

212- Bernard Lewis; The Middle East and the West, An Encounter Book. Wiedenfeld and Nicolson, London, 1963.

213- Helpern, M.; The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa, Princeton; Princeton University Press 1963

214- Dekmejean, R.H.; Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World, Syracuse, University Press, 1985.

215- Edward Said; Orientalism, New York, Random House, 1979.

216- Binder, L.; The Ideological Revolution in the Middle East, New York, John Wiley and Sons, Inc., 1964.

217- Richard, C. Martin; Approaches to Islam in Religious Studies, Temple: University of Arizona, 1985.

218- Talcott Parsons; Societies Evolutionary and Comparative Perspective, Prentice-Hall, Inc., New Jersey, U.S., 1966.

219- Fazlur Rahman, Islam and Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition [Publications of the Center for Middle Eastern Studie]1989.

220- Bernard Lewis, What Went Wrong? : The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East, 2003.

221- Iftikhar H. Malik, Islam And Modernity : Muslims in Europe and the United States [Critical Studies on Islam]

222- John Cooper, Islam and Modernity : Muslim Intellectuals Respond (Editor), et al 2000)

223- Talal Asad, Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity (Cultural Memory in the Present)

224- Jonah Blank, Mullahs on the Mainframe: Islam and Modernity Among the Daudi Bohras.

225- Tariq Ramadan, Islam, the West, and the Challenges of Modernity.

226- Richard K. Khuri, Syracuse Univ Prtrade, Freedom, Modernity and Islam:

Toward and a Creative Synthesis [Modern Intellectual and Political History of the Middle East]

227- Katherine Pratt Ewing, Arguing Sainthood: Modernity, Psychoanalysis and Islam 1997.

228- Helmut Buchholt, Georg Stauth, Investigating the South-South Dimension of Modernity and Islam: Circulating Visions and Ideas, Intellectual Figures, Locations [Yearbook of the Sociology of Islam]

229- Aziz Al-Azmeh, Islams and Modernities [Phronesis]

230- Almut Hofert, Armando Salvatore, Between Europe and Islam: Shaping Modernity in a Transcultural Space (Series Multiple Europes, No. 14 2000)

231- Alev Cinar, Modernity, Islam, and Secularism in Turkey: Bodies, Places, and Time [Public Worlds 2004]

232- Armando Salvatore, Islam and the Political Discourse of Modernity 2000.

233- Donald L. Berry, Islam and Modernity Through the Writings of Islamic Modernist Fazlur Rahman (Islamic Studies)

233- M T Ansari, Secularism, Islam and Modernity : Selected Essays of Alam Khundmiri

234- Linda Rae Bennett, Women, Islam and Modernity: Single Women, Sexuality and Reproductive Health in Contemporary Indonesia (Asaa Women in Asia Series)

235- Hala Mustafa, Political Islam in Egypt: From Reform Movement to Violent Groups (Cairo: Al Ahram Center for Political and Strategic Studies, 1992).

236- Seif Abdul Fatah and Nadia Mustafa, eds., My Nation and the World(Cairo: Civilization Center for Political Studies, 1999).

237- See Abdul Mugaid, The Decline: From Armed Struggle to Gaza-Jericho [Cairo: Dar al Karei al Araby, 1994]

238- Muhammad Selim al Awa, Islamic Fiqh on the Road of Renwwal, 2nd ed. [Beirut: Maktab al Islamy, 1998]

239- Tareq al Bishry, The Arabs in the Face of Aggression [Cairo: Dar al Sharuq, 2002]

240- Shabbir Akhtar, The Silence of God: Islam and Western Modernity (American University Studies, Series VII : Theology and Religion, Vol 61)

241- Jalalul Haq, Post-modernity, paganism, and Islam.

242- Izzud-Din Pal, Pakistan, Islam, and Economics: Failure of Modernity [Oxford Pakistan]

243- Georg Stauth, Islam, Motor or Challenge of Modernity (Yearbook of the Sociology of Islam, 1)

244- M. A. Karandikar, Islam in India's Transition to Modernity.

245- E.J.Brill, Leiden 1961.

246- Michael E. Meeker, A Nation of Empire: The Ottoman Legacy of Turkish Modernity 2002

247- Otto Harrassowitz, Wiesbuaden 1970.

248- Islamic Fundamentalism and Modernity Professor Willia Montgomey Watt Routledge London and New York 1988.

249- Abbas Milani, Lost Wisdom: Rethinking Modernity in Iran.

250- Karen Armstrong, Islam : A Short History (Modern Library Chronicles)

251- Wilfred Cantwell Smith, Islam in Modern History Princeton: Princeton University Press, 1957]

252- L.Carl Brown, The Tunisia of Ahmad Bey, 1837-1855 [Princeton: Princeton University Press, 1974]

253- Paul A. Bake, The Emergence of Modern Turkey [London: Oxford University Press, 1961]

254- N. Brayl, Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939 [London: Oxford University Press, 1962]

255- Leon Carl Brown, The Surest Path, The Political Treatise of a Nineteenth-Century Muslim Statesman [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967].

256- Aziz Ahmed and G. Grunebaum, Muslim self-statement in India and Pakistan 1857-1968.

257- Iran Richard Netton, Mulsim Newoplatomists, George Allen & Unwin Ltd, Sydney, 1982.